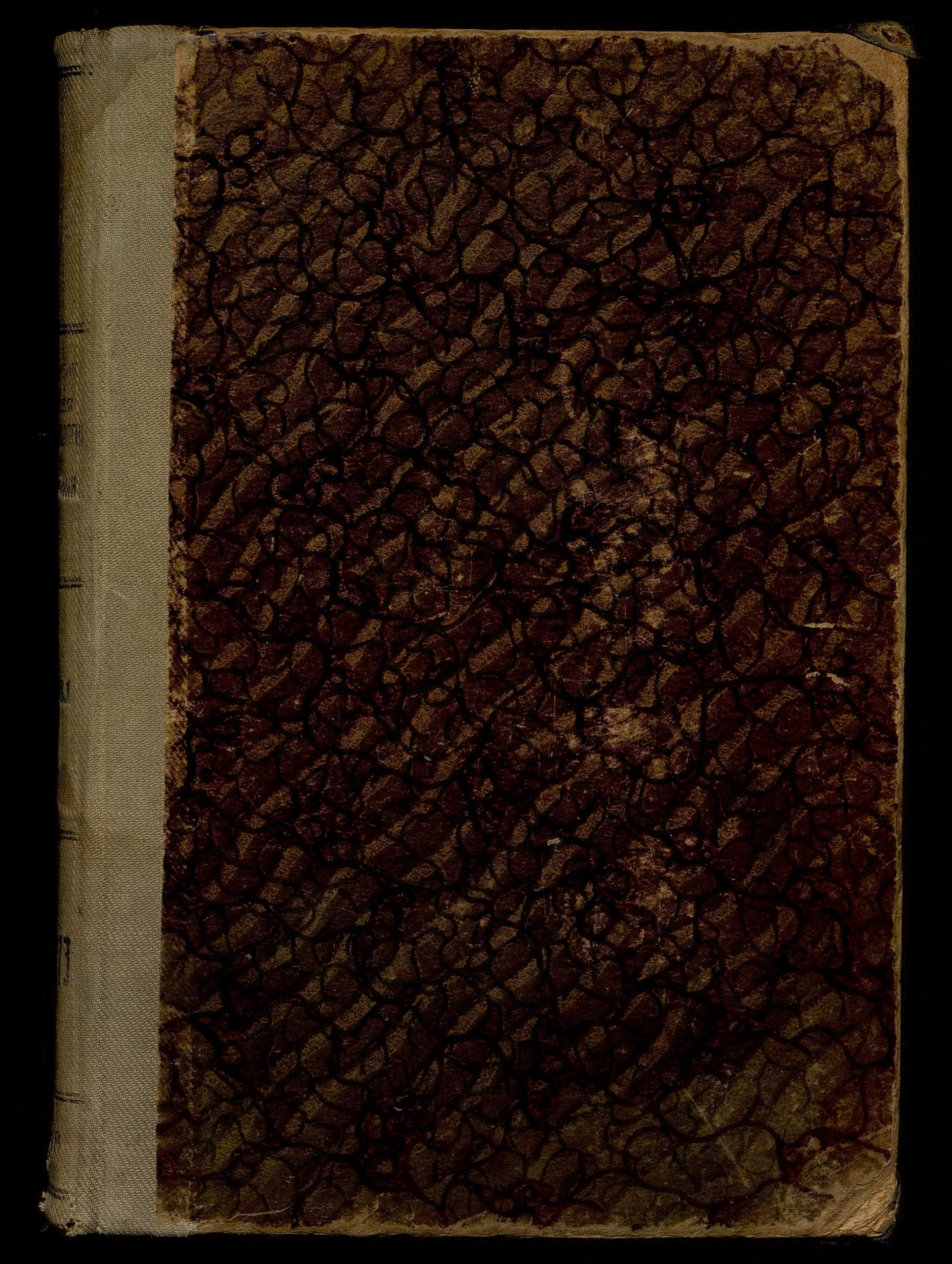


СБОРНИКЪ

МУЗЕЯ АНТРОПОЛОГІИ И ЭТНОГРАФІИ

ИМЕНИ ИМПЕРАТОРА ПЕТРА ВЕЛИКАГО

ПРИ РОССІЙСКОЙ АКАДЕМІИ НАУКЪ.

Томъ V, вып. 1.



PUBLICATIONS

DU MUSÉE D'ANTHROPOLOGIE ET D'ETHNOGRAPHIE

DE L'EMPEREUR PIERRE LE GRAND

PRÈS L'ACADÉMIE DES SCIENCES DE RUSSIE.

Volume V, livr. 1.

ПЕТРОГРАДЪ. 1918. PETROGRAD.

Сотрудники „Сборника Музея Антропологіи и Этнографіи“ съ глубокой скорбью извѣщаютъ о кончинѣ, 12 мая 1918 года, незабвеннаго основателя „Сборника“ и директора Музея,

академика

Василія Васильевича Радлова.




Музей Антропологии и Этнографии
БИБЛИОТЕКА
№
Академии Наук СССР

5 янв. 1837  5 янв. 1917

Василію Васильевичу

Радлову

друзья, почитатели и ученики.

СБОРНИКЪ

МУЗЕЯ АНТРОПОЛОГІИ И ЭТНОГРАФІИ

ИМЕНИ ИМПЕРАТОРА ПЕТРА ВЕЛИКАГО

ПРИ РОССІЙСКОЙ АКАДЕМІИ НАУКЪ.

Томъ V, вып. 1.

PUBLICATIONS

DU MUSÉE D'ANTHROPOLOGIE ET D'ETHNOGRAPHIE

DE L'EMPEREUR PIERRE LE GRAND

PRÈS L'ACADÉMIE DES SCIENCES DE RUSSIE.

Volume V, livr. 1.

ПЕТРОГРАДЪ. 1918. PETROGRAD.

PUBLICATIONS
DU MUSÉE D'ANTHROPOLOGIE ET D'ETHNOGRAPHIE
DE L'EMPEREUR PIERRE LE GRAND
PRÈS L'ACADÉMIE DES SCIENCES DE RUSSIE.
Volume V, livr. 1.

Hommage à M. W. Radloff

membre de l'Académie des Sciences de Russie

à l'occasion de son 80-me anniversaire

(1837—1917).

MÉMOIRES PAR

MM. V. M. Aleksějev, W. W. Barthold, S. M. Dudin, P. A. Falev, K. K. Hülsen, K. A. Inostrancev, V. M. Ionov, W. I. Jochelson, W. L. Kotwicz, S. E. Malov, G. G. Maniser, S. d'Oldenburg, B. E. Petri, E. D. Polivanov, Th. A. Rosenberg, A. A. Šachmatov, A. N. Samojlovič, F. I. Ščerbatskoj, N. A. Vitaševskij, I. I. Žarubin.

PETROGRAD. 1918.

СБОРНИКЪ
МУЗЕЯ АНТРОПОЛОГІИ И ЭТНОГРАФІИ
ИМЕНИ ИМПЕРАТОРА ПЕТРА ВЕЛИКАГО
ПРИ РОССІЙСКОЙ АКАДЕМІИ НАУКЪ.

Томъ V, вып. 1.

Ко дню 80-тилѣтія

академика

Василія Васильевича Радлова

(1837—1917 гг.).

СТАТЬИ:

В. М. Алексѣева, В. В. Бартольда, Н. А. Виташевскаго, К. К. Гильзена, С. М. Дудина, И. И. Зарубина, К. А. Иностранцева, В. М. Іонова, В. И. Іохельсона, В. Л. Котвича, С. Е. Малова, Г. Г. Манизера, С. Ѳ. Ольденбурга, Б. Э. Петри, Е. Д. Поливанова, Ф. А. Розенберга, А. Н. Самойловича, П. А. Фалева, А. А. Шахматова, Ѳ. И. Щербатского.



ПЕТРОГРАДЪ. 1918.

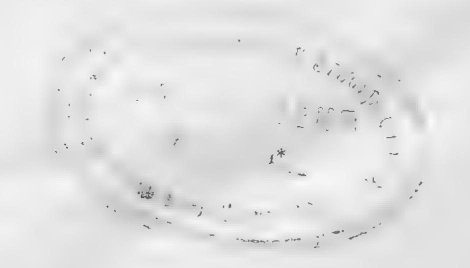
Напечатано по распоряженію Россійской Академіи Наукъ.

Непремѣнный Секретарь академикъ *С. Ольденбургъ.*

Январь 1917 г.
Апрѣль 1918 г.

Типографія Россійской Академіи Наукъ.
Вас. Остр., 9 линія, № 12.

Оглавленіе 1-го выпуска.



ОТЪ РЕДАКЦІИ.

Настоящій томъ „Сборника Музея Антропологіи и Этнографіи имени Императора Петра Великаго“ составленъ изъ статей, спеціально приготовленныхъ учеными друзьями, учениками и сотрудниками В. В. Радлова, которые пожелали изданіемъ особаго сборника ознаменовать 80-тилѣтній юбилей маститаго ученаго. Юбилей этотъ исполнился болѣе года тому назадъ, 5 января 1917 года. Такимъ образомъ выходъ въ свѣтъ этого тома, появленія котораго почитатели юбиляра, конечно, въ правѣ были ожидать уже давно, значительно запоздалъ, и къ тому же и сейчасъ онъ выпускается не въ полномъ видѣ (первая часть).

Друзьямъ юбиляра пріятно будетъ поэтому узнать, что причина такого замедленія и незаконченности отнюдь не лежитъ въ чьей-нибудь неаккуратности или невнимательности, а, наоборотъ, вызвана особой ревностью его друзей и почитателей къ изданію этого сборника.

Дѣло въ томъ, что идея изданія юбилейнаго сборника зародилась сначала въ тѣсномъ кругу ближайшихъ друзей и сотрудниковъ юбиляра, работами которыхъ для ускоренія предполагалось ограничить составъ сборника. Статьи этихъ лицъ были доставлены настолько заблаговременно, что уже въ самый день юбилея В. В. Радлову была поднесена папка со статьями, изъ которыхъ нѣкоторыя были даже сверстаны, такъ что редакція была въ полной увѣренности, что выходъ въ свѣтъ Сборника— дѣло нѣсколькихъ недѣль, тѣмъ болѣе что типографія съ своей стороны дѣлала все отъ нея зависящее, чтобы печатаніе шло безъ всякихъ задержекъ. Но обстоятельства сложились такъ,

что участіе въ Сборникѣ вышло далеко за предѣлы первоначальнаго тѣснаго кружка иниціаторовъ. Вскорѣ послѣ юбилея сталъ поступать цѣлый рядъ заявленій о желаніи принять участіе въ Сборникѣ со стороны лицъ, которыя по тѣмъ или другимъ причинамъ не успѣли заявить объ этомъ раньше. Редакція, разумѣется, могла только съ признательностью принять эти предложенія, и такъ какъ такія предложенія продолжали и продолжаютъ поступать до самаго послѣдняго времени, то печатаніе поневолѣ затянулось, и, чтобы не затягивать изданія еще дольше, приходится теперь выпустить лишь часть Сборника.

Но Сборникъ, какъ увидятъ читатели уже изъ первой его части, благодаря этому запозданію, только выигралъ и въ разнообразіи, и въ содержательности, и въ оригинальности матеріала. Въ нынѣ появляющейся первой части помѣщено 22 статьи, которыя охватываютъ самые различные народы и самыя различныя дисциплины, входящія въ кругъ этнографіи. Для второй части у редакціи имѣется такой же разнообразный и содержательный матеріалъ приблизительно такого же размѣра, какъ и первая часть.

Если принять во вниманіе исключительно неблагопріятныя условія момента для составленія подобнаго рода изданія, то иниціаторы послѣдняго съ удовлетвореніемъ могутъ признать, что Сборникъ окажется достойнымъ маститаго виновника его появленія.

Особое удовлетвореніе испытываемъ мы, лица ученаго персонала Музея, что именно на нашъ скромный Сборникъ, Сборникъ учрежденія, въ теченіе почти четверти вѣка связаннаго съ непрерывнымъ руководительствомъ юбиляра, выпала честь, сосредоточивъ этотъ коллективный трудъ на задачахъ, входящихъ въ кругъ дорогой намъ науки — этнографіи, объединить многочисленныхъ представителей самыхъ разнообразныхъ дисциплинъ въ общемъ чувствѣ піэтета къ многотрудному подвигу столь долгой, неутомимой и плодотворной работы В. В. Радлова на почвѣ науки.

Приносимъ за это всѣмъ участникамъ Сборника нашу глубокую признательность.

Л. Штернбергъ.
Эд. Пекарскій.

17 апрѣля 1918 г.

С. Е. Маловъ.

Шаманство у сартовъ Восточнаго Туркестана[1].

(Къ поясненію коллекціи Музея Антропологіи и Этнографіи по восточно-туркестанскому шаманству).

Наблюдающійся за послѣднее время интересъ къ шаманству среди этнографовъ[2] и появленіе въ печати новыхъ статей по шаманству побудили меня представить здѣсь краткія свѣдѣнія о шаманствѣ въ Китайскомъ или Восточномъ Туркестанѣ на основаніи части матеріала, который я собралъ во время второго путешествія по Китаю, совершеннаго по порученію Русскаго Комитета для изученія Средней и Восточной Азіи въ 1913—1915 гг.[3]

Судя по имѣющимся скуднымъ свѣдѣніямъ объ остаткахъ шаманства въ обѣихъ частяхъ Туркестана, я никакъ не ожидалъ встрѣтить шаманство въ Китайскомъ Туркестанѣ въ той мѣрѣ, въ какой оно теперь тамъ существуетъ; оно распространено и практикуется тамъ рѣшительно вездѣ: гдѣ больше, гдѣ меньше. По моимъ наблюденіямъ шаманство больше всего практикуется въ Кашгаріи, т. е. въ гг. Кашгарѣ, Аксу, Яркендѣ, Хотанѣ, въ оазисѣ Керія; какъ будто меньше — въ Хамійскомъ и Лобнорскомъ оазисахъ.

Въ Кучарѣ и Кульджѣ я не былъ. Когда я былъ, напр., въ Хотанѣ и въ Каргаликѣ (зимой 1914—1915 гг.), то мои знакомые шаманы не имѣли, можно сказать, совершенно свободнаго времени, постоянно, и днемъ и ночью, исполняя «требы» многихъ чающихъ исцѣленія.

---

[1] Статья эта была доложена въ засѣданіи Отдѣленія Этнографіи Императорскаго Русскаго Географическаго Общества 13 февраля 1916 г. и вызвала обмѣнъ мнѣній, о которыхъ см. въ журналѣ засѣданія, напечатанномъ въ «Извѣстіяхъ И. Р. Г. О.», т. LII, вып. III, 1916 г.; отд. отт. журнала см. въ приложеніи къ Жив. Ст. 1916, вып. I. Ред.

[2] Извѣстія Русскаго Комитета для изуч. Ср. и Вост. Азіи; серія II, № 2, стр. 4—5.

[3] Тамъ же, стр. 36—38.

Отношеніе сартовъ къ шаманству довольно странное, двойственное. О шаманствѣ говорятъ съ шуточками, съ усмѣшкой; во время шаманскихъ церемоній нѣтъ религіозной настроенности, нѣтъ соблюденія внѣшняго порядка; тутъ можно лицамъ присутствующимъ и смѣяться, ходить и выходить, разговаривать; нѣкоторые шутники перебиваютъ шамана и вставляютъ въ его стихи свои шутки и даже очень «крѣпкія» слова. Несмотря на все это, шаманство сильно, и къ шаману идутъ за помощью влюбленные, идутъ что-либо потерявшіе, но главнымъ образомъ къ шаманамъ обращаются больные. Тишина и внѣшняя религіозная настроенность моментально настають среди моленія только во время чтенія шаманомъ вполголоса чисто мусульманскихъ на арабскомъ языкѣ молитвъ и главъ и стиховъ изъ Корана. Чтеніе это сарты выслушиваютъ съ вытянутыми по-мусульмански передъ лицомъ руками. Но вотъ арабская молитва кончена, сарты дѣлаютъ отираніе или взмахъ руками передъ своимъ лицомъ — и опять начинаются обычный шумъ и гамъ, обычное «вольное» отношеніе къ совершаемой шаманской церемоніи.

Шаманство прочно держится въ Восточномъ Туркестанѣ вмѣстѣ съ господствующимъ тамъ теперь мусульманствомъ.

Связь шаманства съ исламомъ — вотъ одна изъ причинъ жизненности туркестанскаго шаманства среди сартовъ-мусульманъ. Шаманство поспѣшило, при встрѣчѣ съ исламомъ, воспринять въ себя многое отъ него и этимъ обезпечить себѣ прочное будущее.

Во время шаманскихъ церемоній шаманомъ читаются главы и стихи изъ Корана и мусульманскія молитвы на арабскомъ языкѣ. Въ стихахъ же на мѣстныхъ туркестанскихъ нарѣчіяхъ тоже упоминается очень многое отъ ислама; изъ лицъ чаще всего упоминаются пророкъ Сулейманъ (Соломонъ), Даудъ (Давидъ), архангелъ Гавріилъ, пророки Хызръ и Илія и др.; нѣкоторые предметы и дѣйствія при камланіи возводятся (въ рукописныхъ сборничкахъ) ко временамъ Мухаммеда, основателя ислама.

Вотъ нѣсколько шаманскихъ стиховъ-молитвъ изъ рукописныхъ туземныхъ шаманскихъ обрядниковъ и изъ моихъ записей (въ русскомъ переводѣ):

1. [Изъ шаманскаго обрядника изъ г. Урумчи:] Во имя Бога милостиваго и милосердаго! Я заклинаю васъ, о, дивы (ديو), о, пери (پرى)! Скачущіе на бѣлыхъ коняхъ! Съ плетками, какъ змѣя! Съ золотыми султанами! Сидящіе на серебряныхъ престолахъ! Со стальными копьями! О, вы, пахнущіе мускусомъ! Жемчугозубые! Съ камфарными волосами! Съ длинными и тонкими бровями (буквально: «какъ калямъ»; قلم камышевое перо, заострённая

палочка для писанія)! Съ томными, какъ нарцисъ, глазами! Сладкорѣчивые! Имѣющіе зеленыя облака! Благовонные! Подобные быстрымъ иноходцамъ! Со змѣеподобными плетками! Восходящіе на облака! Взлетающіе на небо! Подымающіеся на горы! Переплывающіе рѣки! Спускающіеся на луга! Живущіе на высотахъ! Низводящіе бѣдствія на мужчинъ и женщинъ! И закрывающіе 7 отверстій въ тѣлѣ (человѣка)! Я пришелъ произнести надъ вами заклинаніе (عزايم قيلغلى كلديم)! Я пришелъ съ повелѣніемъ Славимаго (Бога) перевести (كوچوركلى) васъ (т. е. изъ больного человѣка въ предлагаемое животное или въ какую-либо вещь)! Я пришелъ унести (كوتركلى) болѣзнь изъ 360 жилъ, изъ 444 костей и изъ 244 мускуловъ! Выселяйтесь и уходите изъ головы и глазъ, изъ 7 отверстій! О, проклятые, находящіеся на востокѣ, западѣ, югѣ и сѣверѣ! Нѣтъ силы и нѣтъ могущества кромѣ какъ у Бога Высокаго и Великаго!

2. [Заклинаніе изъ того же сборника изъ г. Урумчи:] Я пришелъ за вами! Я возвращу (вамъ) совершенныя (вами) козни (قيلغان . افت لارنى ياندورمن)! Переселяйтесь (كوچكيل)! Уходите (كيتكيل)! О, проклятые! Ради (حقى) Гавріила, ради Исрафила, ради Азраила, ради Михаила, ради Шамнахаила (شمناخائيل), ради приближенныхъ (مقرب) ангеловъ, ради престоловъ: арша (عرش, арабск., тронъ, небо, мѣстопребываніе Бога) и курсія (كرسى, арабск., тронъ Бога), ради трости и ради скрижали (اللوح المحفوظ, арабск., хранимая скрижаль или книга вѣчнаго Промысла Божія, въ которой записана судьба всѣхъ тварей до дня воскресенія)[1], ради рая и ада, ради великой Кабы (الكعبه. Каба—храмъ въ Меккѣ), ради мѣста источника (въ меккійскомъ храмѣ) Земземъ (زمزم), ради Іерусалима, ради пророковъ, ради святыхъ, ради Хызра и Ильяса (Иліи), ради всѣхъ заклинаній, ради заповѣдей и завѣтовъ, находящихся въ 4 книгахъ: ради Евангелія Іисуса, ради Торы Моисея, Псалтири Давида и Корана пророка Божія Мухаммеда, — переселяйтесь и уходите, о, проклятые! Изъ 363 жилъ, изъ 444 костей и изъ всѣхъ членовъ! Для головы пришла (другая) голова (т. е. для переселенія болѣзни), для тѣла пришло тѣло, для души пришла душа! Я привелъ ходатаемъ пророка (Мухаммеда)! Переселяйтесь и уходите! О, проклятые!... по приказу Всевышняго Бога, Творца тысячи міровъ, и по рѣшенію Сулеймана, Божьяго царя! Переселяйтесь и уходите! О, проклятые! Да благословитъ Господь лучшее свое твореніе — Мухаммеда и его все семейство! О, Милостивый изъ милосердыхъ!

3. [Изъ хотанскихъ призываній шамана Нур-ахуна:] . . . о, пери! быстрыми шагами (дäмбäс кадам) сейчасъ (ко мнѣ) явитесь по приказанію Бога Высокаго и Великаго! Явитесь сію же минуту! Пришло повелѣніе

---

[1] Проф. В. Гиргасъ. Словарь къ арабской хрестоматіи и Корану. стр. 738.

(يارليغ) пророка Сулеймана! Пришло повелѣніе пророка Мусы (Моисея): быстрыми шагами сейчасъ же явитесь! Если не явитесь, — у меня есть стальной ножъ, зарѣжу! У меня есть ядовитый кинжалъ (зähäрдін ханціp), — поражу! Теперь же явитесь! У меня есть пушка, — я выстрѣлю вамъ въ ротъ! У меня есть ядовитыя пушки, — я выстрѣлю! У меня есть крѣпкій ящикъ (сандуk), — я пришелъ, чтобы заключить васъ туда!

Въ Туркестанѣ вездѣ обиліе разнаго рода гадателей, оракуловъ и кудесниковъ.

Вотъ, напр., палчы[1] или раммалчы (отъ арабск. словъ فال и رمال), — это просто гадатели по книжкѣ, по выкинувшимся очкамъ на костяхъ; по-нашему — это гадатели по «Соломону»; цадугäр (перс. جادوكر) — это гадатели посредствомъ разныхъ молитвъ и каббалистическихъ словъ, написанныхъ на бумагѣ; послѣдняя (т. е. бумага), по мѣрѣ надобности, или носится человѣкомъ при себѣ, или пускается по вѣтру, сжигается, съѣдается, гдѣ-либо прибивается и т. под.[2]; гадатель — нужное лицо для влюбленныхъ, которые несутъ ему свои тайны; азаїм-хан, дуа-хон (عزايم خوان دعا خوان) — онъ ворожитъ и отвращаетъ нечисть только молитвами и совершенно не играетъ при этомъ въ бубенъ и другіе инструменты; вообще онъ не дѣлаетъ никакихъ церемоній, — его сила только въ молитвахъ; јадачы (يداجى), т. е. человѣкъ, знающій искусство низведенія съ неба дождя, умѣющій прекращать дождевые ливни, заговаривающій тучи, градъ и снѣгъ; чіракчі (چراغچى), бекімчі (باقيمچى) и чӱмкешчі — гадатели, совершающіе небольшую церемонію, во время которой они прорекаютъ, смотря на свѣтильникъ съ зеркаломъ и на чашку, наполненную водой.

Но названіе «шаманъ» приложимо въ В. Туркестанѣ главнымъ образомъ къ лицамъ, называемымъ піріхон, періхон или піріхун (پرى خوان и پرى خون). Въ Туркестанѣ нѣтъ турецкаго слова kам для названія шамана, а употребляется персидское перихон[3], что значитъ: отчитывающій одержимыхъ бѣсомъ (отъ персидскихъ словъ پرى — пери, духовное существо и خواندن — читать)[4].

---

[1] Въ В. Туркестанѣ употребляется какъ звукъ «ы», такъ и «і», а потому можно писать и палчі.

[2] Отъ прежнихъ временъ Туркестана сохранилось нѣсколько подобныхъ древнихъ уйгурскихъ талисмановъ; см. F. W. K. Müller. Uigurica II, стр. 99—100. Berlin. 1911 (Aus den Abhandl. der Königl. Preuss. Akademie vom Jahre 1910).

[3] Вмѣсто перихон употребляется слово бакшы доланами въ Аксуйскомъ оазисѣ.

[4] Ср. этимологію слова періхун у A. Le Coq'a: пері-ı-ахунд? См. его Sprichwörter und Lieder aus... Turfan. Baessler-Archiv, I, S. 86. Leipzig. 1910.

Нѣсколько странно, что шаманскія церемоніи называются словомъ оју н, что значитъ «игра», «забава», — хотя нужно имѣть въ виду, что во время моленія бываютъ танцы, музыка, пѣніе; въ стихахъ, которые подъ аккомпаниментъ бубновъ поютъ при шаманскомъ моленіи пѣвцы, есть припѣвъ: «о, пери, веселись, забавляйся, играй!»

Музыканты-игроки въ бубенъ и пѣвцы при шаманскомъ моленіи называются ارباغجی аївакчі (лобнорск.), āвакчі (хотанск.), āвахчі (керійск.); это — техническій терминъ, вообще же музыканты на какой-либо, напр., пирушкѣ называются дапчі, т. е. игрокъ въ бубенъ (отъ перс. слова داف) и нађмчі (отъ арабск. نغمه), т. е. вообще музыкантъ.

Арваkчі же буквально не значитъ музыкантъ, а «заклинатель», «колдунъ», «гадатель». Во многихъ турецкихъ нарѣчіяхъ есть слово арба, т. е. колдовать, заговаривать, предсказывать; есть слово арбађ, арбаk, арбау — заговоръ[1]; по-якутски арбā значитъ внѣдрять чью-либо болѣзнь въ жертвенную скотину[2].

Шаманами въ В. Туркестанѣ могутъ быть и бываютъ какъ мужчины, такъ и женщины.

По вѣрованіямъ туркестанцевъ, болѣзни ниспосылаются на людей (и животныхъ) особыми духовными существами: джиннами (جن), пери, дивами (دیو) и др. Есть «пери» христіанскіе, мусульманскіе, еврейскіе (џöwут пірі, аксуйск.), языческіе (муђ пірі), т. е., очевидно, буддійскіе, и kепір пірі, т. е. пери огнепоклонниковъ.

Когда больной разскажетъ шаману свою болѣзнь, шаманъ въ мѣру ли своей фантазіи, своего знанія уроковъ отъ наставника-шамана, или знанія сборника (рисале) по шаманству, объявляетъ, что данная болѣзнь ниспослана такимъ-то, вотъ, духовнымъ существомъ, и тутъ же даетъ больному рецептъ-программу будущаго своего моленія для избавленія человѣка (или животнаго) отъ болѣзни. Сообразно началу и ходу болѣзни,—причемъ принимается въ соображеніе ниспославшее болѣзнь существо, — опредѣляется благопріятный для моленія день, опредѣляются одно или нѣсколько животныхъ, на которыхъ шаманъ будетъ теперь переводить и заманивать болѣзнь изъ человѣка; опредѣляется и продолжительность церемоніи.

Переведеніе болѣзни въ животныхъ и въ какіе-либо предметы — это главный пунктъ туркестанскаго шаманства.

---

[1] В. В. Радловъ. Опытъ словаря тюркскихъ нарѣчій. Т. I, столб. 335—336.

[2] Словарь якутскаго языка, составл. Э. К. Пекарскимъ. Вып. I. столб. 139. Спб. 1907. О техническихъ словахъ по шаманству Русскаго Туркестана см. въ статьѣ пр.-доц. А. Н. Самойловича: Туркестанскіе заговоры (Живая Старина 1912, стр. 117—124).

Самыми обычными животными, въ коихъ переводится изъ человѣка шаманомъ болѣзнь, являются голубь, курица и овца; иногда же, по ходу обстоятельствъ, болѣзнь заманивается и переводится въ куриное яйцо, въ черепъ собаки, лошади, и, какъ говорили, употребляется даже черепъ человѣка; послѣднее бываетъ при болѣзни въ головѣ: когда у человѣка нестерпимыя боли въ затылкѣ, то болѣзнь переводится въ черепъ мертвеца. Но все это только на словахъ, а на самомъ же дѣлѣ употребляется теперь (а раньше?) черепъ ястреба; къ этому послѣднему черепу и обращаются, и о немъ говорятъ какъ бы о черепѣ человѣка (въ г. Аксу).

Продолжительность церемоніи опредѣляется технически ојун'ами, т. е. играми, — назначается, напр., 4, 6, 12, 15, 16 игръ, т. е. одинаковыхъ дѣйствій,—или же числомъ употребляемыхъ при моленіи куколъ (kопчаk— турфанск., kорчаk || kоі̆чаk[1]—лобнорск., хотанск.), которыя при моленіи постепенно, по мѣрѣ надобности, употребляются, а затѣмъ бросаются въ каминъ, и ихъ полное использованіе, такимъ образомъ, указываетъ на конецъ моленія. Напр., назначается 60 куколъ,—это не значитъ, что берется именно 60 палочекъ, обмотанныхъ въ ленты или тряпки. Дѣло обычно упрощается: берутся двѣ-три палочки, обвертываются одной лентой—и онѣ изображаютъ собой цѣлый десятокъ, если не больше, куколъ; такимъ образомъ, вмѣсто, напр., назначенныхъ для моленія 60—80—100 куколъ, употребляется только на самомъ дѣлѣ 20—30 куколъ-палочекъ.

Необходимой принадлежностью полнаго шаманскаго моленія является туђ (توغ) — знамя. Его приготовленіе таково: берется веревка, не бывшая въ употребленіи, и свивается въ два или три раза; затѣмъ одинъ конецъ веревки привязывается къ жерди въ потолкѣ, а другой привязанъ къ небольшому колу, который весь забивается въ полъ-землю такъ, чтобы веревка была туго натянута и чтобы, держась за нее одной рукой, можно было вертѣться быстро вокругъ нея, не опасаясь, что веревка оборвется сверху, или что силой тяжести человѣка забитый колъ выскочитъ изъ земли.

Затѣмъ, по мѣрѣ состоятельности больного, къ туђ'у сверху, почти подъ самымъ потолкомъ-крышей, привязываются 2—3 куска матеріи (напр., зеленаго, краснаго цвѣта); тутъ же къ туђ'у втыкается вѣтка отъ «грудного» дерева (ціргді چكده), увѣшанная ленточками, взятыми отъ 7 домохозяйствъ; втыкается въ знамя даже одна игла (въ Аксу).

Туђ, т. е. эта веревка, въ первый разъ была спущена съ неба на землю архангеломъ Гавріиломъ по приказанію Бога во времена Мухаммеда.

---

[1] Cp. A. Le Coq, op. cit., p. 95.

Обычно шаманское моленіе состоитъ изъ трехъ главныхъ дѣйствій. Въ первомъ дѣйствіи, предварительномъ, шаманъ предрекаетъ о порядкѣ предполагаемаго моленія; затѣмъ въ продолженіе двухъ, трехъ и болѣе вечеровъ происходитъ самое моленіе, а утромъ слѣдующаго за этимъ дня бываетъ заключительное, конечное дѣйствіе.

Предварительная часть или, иначе, гаданіе при помощи свѣтильника может быть и самостоятельной краткой шаманской церемоніей. Какъ самостоятельная часть, это гаданіе (въ г. Аксу) происходитъ такъ: чистую чайную чашку (лучше сказать — плошечку или мисочку, изъ которыхъ туркестанцы обычно пьютъ чай) наполняютъ водой и ставятъ на коврикъ на полу; около мисочки ставятся еще зеркало и свѣтильникъ. Разбиваютъ косточку персика, берутъ зерно и сжигаютъ его на очагѣ; образовавшимся отъ зерна уголькомъ мажутъ 7-лѣтнимъ дѣвочкамъ и мальчикамъ руки (ладони) и около глазъ; въ такомъ видѣ дѣти наблюдаютъ воду въ чашкѣ. Глаза мажутся черной краской, чтобы придать имъ особую силу видѣть пери и другихъ духовъ.

Въ чашку съ водой опускаютъ хорошій перстень, немного ваты и иглу.

Шаманъ читаетъ молитвы, смотритъ на воду, зеркало и свѣтильникъ и произноситъ отвѣты на вопросы, предложенные заказывавшими эту церемонію.

Въ Хотанѣ на чашку съ водой кладутъ палочку, чтобы јіӡын, т. е. собраніе духовъ, имѣло мѣсто для сидѣнія; затѣмъ эти духи спускаются съ палочки ниже, въ воду, гдѣ и забавляются. Шаманъ не можетъ видѣть духовъ прямо въ водѣ, а наблюдаетъ въ зеркалѣ ихъ отраженіе.

Перейду теперь къ описанію полнаго шаманскаго моленія.

Я опишу шаманское моленіе надъ больнымъ мужчиной въ городкѣ Чархлыкъ на Лоб-норѣ (въ октябрѣ 1914 г.).

Вечеромъ перваго дня въ домъ шаманки пришли родственники больного и просили погадать, при помощи свѣтильника, о предполагаемомъ моленіи для избавленія отъ болѣзни.

На полочкѣ, сверху камина, поставили зажженный свѣтильникъ. Четыре музыканта съ бубнами усѣлись въ сторонѣ. Шаманка держитъ въ правой рукѣ мечъ и кнутъ.

Шаманскій мечъ (кылыш) грубой мѣстной работы бываетъ въ Турфанѣ четверти $2\frac{1}{2}$ длины, въ южной же Кашгаріи и на Лоб-норѣ употребляются мечи небольшіе, въ формѣ кинжала, четверти $1\frac{1}{2}$ длиной. У большихъ мечей для бряцанія, между лезвеемъ и деревянной ручкой, находятся желѣзныя кольца. Въ Пичанѣ у шамана я видѣлъ два меча: одинъ — съ 6 кольцами, а другой — съ пятью. Какъ оказалось, этимъ вторымъ мечомъ оперируетъ надъ больными жена шамана, т. е. прикасается мечомъ къ

больнымъ мѣстамъ въ экстренныхъ, неотложныхъ случаяхъ, когда самого шамана заполучить немедленно къ тяжкому больному бываетъ совершенно невозможно.

Продолжаю описаніе церемоніи.

Шаманка колетъ мечомъ стѣну у камина, садится на полъ передъ каминомъ и шепчетъ «про себя» стихи-молитвы. Затѣмъ она кнутъ и мечъ кладетъ на полъ, а вмѣсто нихъ беретъ зерна растенія зірä [1], три раза подноситъ ихъ ко рту и шепчетъ надъ ними свои молитвы. Шаманкѣ подаютъ часть кирпича-сырца или какую-либо плошку съ горячими угольями, на которые она кладетъ зерна зірä; отъ зеренъ идетъ благоуханіе. Въ это время музыканты начинаютъ играть на бубнахъ и громко пѣть пѣсни.

Кстати: двѣ пѣсни подобныхъ музыкантовъ, одна изъ которыхъ опубликована (съ музыкой) Пантусовымъ [2], а другая—Лекокомъ [3] и статья Пантусова «Таранчинскіе бакши» [4] представляютъ собою все намъ извѣстное до сихъ поръ по восточно-туркестанскому шаманству.

Шаманка беретъ въ лѣвую руку мечъ и плеть, а на запястье правой руки ставитъ плошку съ куреніемъ и начинаетъ танцовать-кружиться по комнатѣ.

Во время танцевъ она дѣлаетъ 2—3 поклона по направленію къ горящему на каминѣ свѣтильнику. Затѣмъ шаманка, размахнувшись рукой во время танца, бросаетъ съ запястья чашку съ куреніемъ черезъ дверь на дворъ, а сама дѣлаетъ поползновеніе упасть. Въ это время её подхватываетъ кто-либо изъ присутствующихъ. Подходятъ къ шаманкѣ двое мужчинъ и спрашиваютъ у полулежащей шаманки, что она видѣла и что нужно для предстоящаго моленія. Шаманка сообщила, что слѣдуетъ молиться три дня и что понадобится козлёнокъ темножелтой шерсти (џаҕыл оҕлак—лобнорск.), голубь, курица, три знамени (т. е. три куска матеріи) къ главному знамени-туҕ'у—бѣлое, красное и голубое; еще понадобятся 51 бѣлая и 61 голубая куклы.

Во время вышеприведенныхъ вопросовъ и отвѣтовъ музыканты не поютъ и не играютъ.

Затѣмъ мужчины, поддерживавшіе шаманку, выпускаютъ ее изъ рукъ, и она опускается на полъ.

---

[1] زيره перс. тминъ, анисъ. Въ Хотанѣ для куренія употребляется дерево сандалъ.

[2] Н. Н. Пантусовъ. Матеріалы по изученію нарѣчія таранчей Илійскаго округа. Выпускъ 5: Молитвы и заговоры таранчинскихъ бакшей. Таранчинскій текстъ, напѣвъ бакшей, академическая транскрипція и русскій переводъ (съ предисловіемъ Н. Ѳ. Катанова). Казань. 1901 г.

[3] A. Le Coq, op. cit., стр. 50—51, № 3.

[4] Н. Пантусовъ. Таранчинскіе бакши. Пери уйнатмакъ. (Способы игры и лѣченія бакшей). Ташкентъ. 1907.

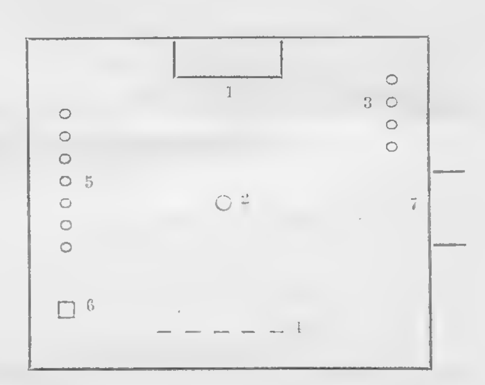
Музыканты заиграли.

Немного погодя, шаманка приходитъ въ себя; музыканты перестаютъ играть. Шаманка колетъ мечомъ стѣну у камина, а кнутомъ какъ бы прогоняетъ въ дверь находящихся около себя духовъ.

Этимъ первая часть церемоніи, часть предварительная, и закончилась.

На слѣдующій день церемонія началась въ 8 ч. вечера.

Музыканты, подойдя къ камину, сушатъ свои бубны. Шаманка, сидя между каминомъ и знаменемъ-туҕ'омъ, начинаетъ, погружаясь въ созерцаніе, раскачиваться своимъ туловищемъ; она дуетъ и что-то шепчетъ на плетку, которую держитъ въ правой рукѣ, затѣмъ подходитъ къ больному, сидящему около туҕ'а на полу, и обводитъ плеткой надъ его головой.



Планъ комнаты.

1) Каминъ. 2) Туҕ — знамя отъ пола до потолка; около него сидѣлъ больной. 3) Мѣсто музыкантовъ. 4) Зрительницы-женщины. 5) Зрители-мужчины. 6) Мѣсто автора статьи. 7) Входъ.

Музыканты начинаютъ громко пѣть подъ музыку бубновъ. Шаманка опять садится на прежнее мѣсто; она потягивается и раскачивается туловищемъ, имѣя въ лѣвой рукѣ плеть и мечъ, а въ правой — угли съ куреніемъ. Шаманка встаетъ и танцуетъ кругомъ туҕ'а, замахиваясь мечомъ и плеткой на воздухъ, больше по направленію къ выходной двери (на планѣ подъ цифрой 7), затѣмъ бросаетъ угли съ куреніемъ въ дверь, а сама продолжаетъ танцовать. Музыканты громко поютъ пѣсни и играютъ въ бубны.

Въ данномъ случаѣ полъ въ комнатѣ, гдѣ происходило моленіе, оказался очень рыхлымъ и плохо держалъ колъ, а потому привязанная къ нему веревка-знамя, свѣшивающаяся съ потолка, была плохо натянута, и, кружась, за нее нельзя было держаться одной рукой; вслѣдствіе этого больной во время моленія сидѣлъ около туҕ'а, а танцовала только шаманка, не держась рукой за туҕ.

Шаманка зажигаетъ отъ свѣтильника двѣ куклы, т. е. палочки, обмотанныя тряпками, шепчетъ что-то надъ ними, а затѣмъ, подержавъ ихъ у лица больного, бросаетъ куклы въ каминъ, гдѣ онѣ и сгораютъ.

Шаманкѣ подается голубь; она стоитъ передъ каминомъ и, прочитавъ про себя молитву, машетъ голубемъ надъ головой больного, затѣмъ отдаетъ голубя обратно, водитъ плеткой надъ головой больного и ходитъ кругомъ туҕ'а. Шаманкѣ подаютъ курицу; съ курицей шаманка молится передъ

камипомъ, затѣмъ трижды обводитъ курицей надъ головой больного, надъ которою опять машетъ плеткой и опять ходитъ, танцуя кругомъ туӡ'а.

То же продѣлывается и съ козленкомъ, котораго шаманка держитъ за ноги спиной внизъ. Такъ какъ козленокъ былъ большой и шаманка съ трудомъ его вскидывала, то больной даже немного наклонялся, чтобы облегчить шаманкѣ ея работу вскидыванія надъ нимъ козленка.

Музыканты во время церемоніи съ животными и играютъ и поютъ, а затѣмъ вдругъ мѣняютъ мелодію на болѣе быструю и уже только играютъ. Шаманка колетъ голову и шею больного мечомъ и въ тактъ музыкѣ брядаетъ кольчиками своего меча; она массируетъ плеткой голову и туловище больного.

Этимъ кончилось въ 8 ч. 21 мин. вечера первое отдѣленіе церемоніи, послѣ чего былъ устроенъ перерывъ-отдыхъ для музыкантовъ и шаманки. Въ 8 ч. 35 мин. вечера началось второе отдѣленіе церемоніи, похожее на первое, закончившееся въ 9 ч. 8 мин. Послѣ этого должно было бы быть третье отдѣленіе, но такъ какъ прислуживавшій шаманкѣ ея братъ очень много израсходовалъ зеренъ зірä для куренія въ двухъ предшествующихъ отдѣленіяхъ, и куренія больше не оказалось, то порѣшили ограничиться двумя только-что совершенными.

Курица, которая употреблялась при данномъ моленіи, была свѣтло-рыжеватаго цвѣта — mällä тохо (хотанск., турфанск. и лобнорск.).

Шаманка танцовала съ голыми ногами; такъ же, т. е. безъ обуви на ногахъ, танцовали и другіе шаманы и шаманки.

На второй день, опять вечеромъ, шаманскій сеансъ начался повтореніемъ вчерашнихъ дѣйствій и совершался въ теченіе получаса.

На послѣдній, третій, день церемонія началась въ 8 ч. 20 мин. вечера.

Шаманка и больной сидятъ на прежнихъ своихъ мѣстахъ около знамени, какъ и раньше. Передъ шаманкой на полу — куреніе, а около шаманки прислуживающій ей человѣкъ держитъ въ рукѣ 41 тальниковый прутъ, по 1 аршину длиной, безъ листьевъ. Музыканты поютъ и играютъ.

Шаманка съ куреніемъ ходитъ кругомъ туӡ'а; ставитъ куреніе на каминъ; танцуетъ. Затѣмъ она беретъ нѣсколько куколъ, зажигаетъ ихъ отъ свѣтильника и машетъ ими надъ головой и у лица больного.

Въ это время начала танцовать одна изъ зрительницъ — старуха Зора-ханъ.

Шаманка беретъ 41 прутъ въ руки, раздѣляетъ ихъ на два пучка и машетъ ими надъ больнымъ; шаманка даетъ пяти мужчинамъ, сидящимъ ближе къ камину, по два прута въ каждую руку.

Старуха въ это время перестаетъ танцовать.

Каждый мужчина, получившій четыре прута, поочередно вставалъ

со своего мѣста, обходилъ съ прутьями три раза кругомъ туђ'а, передавалъ прутья шаманкѣ, снова обходилъ (безъ прутьевъ) три раза кругомъ туђ'а и, наконецъ, садился на свое прежнее мѣсто.

Затѣмъ шаманка всѣми прутьями (41) ударяетъ больного по спинѣ и быстро передаетъ ихъ прислуживавшему человѣку, который и убѣжалъ съ ними на дворъ. Больной же всталъ и сѣлъ въ сторонку къ зрителямъ, а шаманка мечомъ грозила по направленію къ выходной двери. Этимъ и закончился, въ 9 ч. вечера, весь церемоніалъ даннаго моленія.

Шаманка во время моленія ходила, танцовала и кружилась съ правой стороны на лѣвую.

Слѣдуетъ добавить, что лобнорская шаманка во время моленія не прочитала вслухъ ни одной молитвы; всѣ стихи-молитвы она читала про себя, и въ танцахъ она была не такъ искусна.

Я вспоминаю, какъ отличнаго танцора, шаярскаго шамана (т. е. изъ Шаяра) въ г. Урумчи, гдѣ на моленіи былъ вмѣстѣ со мной и консулъ А. А. Дьяковъ; этотъ же шаярскій шаманъ читалъ стихи-молитвы громко и довольно ясно. Хорошо и внятно читали стихи шаманъ Нур-ахунъ въ Хотанѣ, шаманъ въ Каргалыкѣ и шаманъ въ г. Аксу; особенной изступленностью и экстазомъ во время сеанса отличался этотъ послѣдній—аксуйскій старикъ-шаманъ.

Приведу еще описаніе центральной части шаманскаго моленія надъ больной старухой въ г. Аксу (въ февралѣ 1915 г.).

Шаманъ сдѣлалъ внѣ комнаты мусульманское омовеніе. Музыканты у камина сушатъ бубны. Въ 8 ч. вечера приходитъ шаманъ и читаетъ молитву по-арабски надъ хлѣбами; при этомъ шаманъ и всѣ присутствующіе держатъ у лица, по-мусульмански, руки. Всѣ произносятъ, послѣ молитвы, «аминь!» Шаманъ ломаетъ хлѣбъ-лепешки на части и раздаетъ присутствующимъ. Всѣ ѣдятъ. Шаманъ сидитъ у туђ'а и читаетъ двѣ молитвы: сначала по-арабски, а затѣмъ вторую — по-турецки, т. е. на аксуйскомъ нарѣчіи турецкаго языка.

Около туђ'а на полу кладутъ горячіе угли съ куреніемъ. Больная стоитъ около туђ'а, держась за него руками, и куреніе идетъ подъ подолъ ея рубашки.

Кто-либо зажигаетъ четыре свѣчки (نوكچه [нöхчä аксуйск.] — солома чія съ обмотанной ватой) и втыкаетъ ихъ въ землю около туђ'а; свѣчи тоже приходятся подъ подоломъ рубашки старухи.

Шаманъ читаетъ молитву, а затѣмъ беретъ плеть (kамчы). Четыре свѣчи бросаются въ каминъ. Музыканты начинаютъ играть и пѣть.

Шаманъ сидитъ у туђ'а и плетью гоняетъ вокругъ послѣдняго больную старуху.

Больная кружится очень быстро, держась одной рукой за туђ; наконецъ, она падаетъ отъ усталости и головокруженія. Паденіе больной какъ бы придало шаману болѣе силы; онъ воодушевился и бодро заходилъ кругомъ туђ'а, читая молитвы. Шаману подаютъ чашку съ шервет, т. е. съ напиткомъ: вода съ ягодами «грудного дерева» (џігдä), и шаманъ брызжетъ изо рта этой водой на больную; послѣдняя приходитъ въ себя и садится.

Шаманъ массируетъ больную руками. Зажигаютъ опять четыре свѣчи и втыкаютъ ихъ въ хлѣбъ, лежащій въ свою очередь тоже на хлѣбѣ-лепешкѣ; все это кладется на голову больной старухи. Больная съ хлѣбами ходитъ кругомъ туђ'а, а шаманъ зажигаетъ отъ свѣтильника пукъ соломы, которымъ преграждаетъ путь кружащейся больной, и ей три раза приходится перешагивать черезъ зажженную солому.

Шаманъ беретъ бѣлую курицу и вертитъ ею надъ больною. Больная плюётъ на курицу. Шаманъ читаетъ мусульманскую молитву, во время которой всѣ дѣлаются сосредоточенными и держатъ руки передъ лицомъ. Послѣ молитвы всѣ кричатъ: «аминь!» и вытираютъ лицо руками.

Насталъ небольшой перерывъ.

Послѣ перерыва больная легла на полъ.

Шаманъ-старикъ уступилъ дальнѣйшее дѣйствіе своему сыну, а самъ сѣлъ ко мнѣ.

Сынъ шамана прочиталъ передъ туђ'омъ про-себя молитву, утеръ лицо руками, руками же дотронулся до туђ'а и затѣмъ тронулъ свои лобъ и подбородокъ. Совершивъ эти приготовленія, онъ снимаетъ сапоги и портянки и голой ногой сильно ударяетъ по три раза по раскаленной докрасна лопатѣ — кетмен (лопата особой формы сравнительно съ нашими лопатами); затѣмъ быстро этой же ногой спѣшитъ наступить на часть оголённой спины больной старухи; больная испытывала переходящую ей въ спину теплоту отъ разгоряченной лопатой-кетмен'омъ ноги. Это повторялось пять разъ; такимъ образомъ сынъ шамана ударилъ сильно ногой по раскаленному кетмен'у 15 разъ. Послѣ этого онъ отошелъ въ сторону, нѣсколько прихрамывая. Опять выступаетъ старикъ-шаманъ.

Больная продолжаетъ лежать на полу, а шаманъ то читаетъ молитву и прикасается плетью къ лежащей больной, то разговариваетъ со мной, а въ это самое время двое юношей граціозно танцуютъ вокругъ туђ'а. Музыканты для нихъ поютъ и играютъ. Послѣ юношей выступили танцовать двѣ молодыя женщины, одна изъ коихъ раскланялась со всѣми присутствующими, а потомъ, тоже раскланявшись съ присутствующими, выступила въ танцѣ пара болѣе пожилыхъ женщинъ.

Танцы эти являются при церемоніи выраженіемъ доброжелательства, посильной помощи со стороны родныхъ и близкихъ знакомыхъ по отношенію къ больному или больной.

Затѣмъ шаманъ прочиталъ съ приподнятыми по-мусульмански руками молитву, всѣ прокричали «аминь!»—и опять насталъ перерывъ.

Шаманъ сообщилъ мнѣ, что до сихъ поръ было совершено семь игръ-отдѣловъ и что теперь будетъ одна большая игра.

Шаманъ садится у туӷ'а и завязываетъ въ узлы полы своей рубахи; завязываетъ узелки на четырехъ концахъ платка и этотъ платокъ съ 4 узлами надѣваетъ себѣ на голову подъ шапку.

Шаманъ читаетъ молитву и три раза рѣзко вскрикиваетъ: «ай!» Музыканты не играютъ, и ихъ бубны сложены на полу у туӷ'а. Больная сидитъ на полу, держась за туӷ. Шаманъ вѣшаетъ на шею больной свою плеть. На кинжалъ, воткнутый въ стѣну около камина, повѣсили нитку и положили у туӷ'а уголья съ куреніемъ. Больная встаетъ, держится руками за туӷ; куреніе направляется подъ подолъ ея рубахи. Далѣе идетъ мусульманская молитва, послѣ которой всѣ кричатъ «аминь!»

Куреніе убирается, но больная продолжаетъ стоять у туӷ'а; шаманъ беретъ одинъ бубенъ и самъ играетъ и поетъ. Сначала онъ поетъ очень медленно и не очень громко, по временамъ неожиданно громко и пронзительно вскрикиваетъ «ай!» Затѣмъ музыканты берутъ свои бубны и начинаютъ подыгрывать шаману, который, придя въ экстазъ, постепенно ускоряетъ темпъ музыки и пѣнія и поетъ все громче и громче.

Больная опускается на полъ, а шаманъ встаетъ съ пола и начинаетъ лихо, съ большой удалью и задоромъ ходить кругомъ туӷ'а. Во многихъ мѣстахъ въ стѣну втыкаются свѣчи; комната дѣлается свѣтлой, и шаманъ, держа мечъ въ зубахъ, продолжаетъ быстро и съ задоромъ ходить кругомъ туӷ'а. Шаманъ держитъ въ рукѣ нитку съ большимъ количествомъ узловъ на ней.

Шаманъ колетъ больную мечомъ въ глаза, животъ и шею. Около камина воткнуты въ стѣну 5 — 6 свѣчей, больная становится къ стѣнѣ, и голова ея приходится около — или среди — воткнутыхъ въ стѣну свѣчей. Шаманъ съ чтеніемъ молитвъ-стиховъ мечомъ сильно колетъ больной разныя мѣста тѣла, а именно: мѣста выше глазъ, т. е. какъ бы выкалываетъ глаза, дѣлая видъ, что съ большой силой давитъ на мечъ. Больная, впрочемъ, иногда вскрикивала; очевидно, шаманъ иногда причинялъ старухѣ боль. Затѣмъ кололъ мечомъ шею и животъ больной. Родные больной—дочь и сынъ—въ это время очень безпокоились, особенно когда старуха иногда отъ боли (?) вскрикивала и взмахивала руками[1].

---

[1] Я вспоминаю, какъ эта же церемонія съ мечомъ произвела сильное впечатлѣніе на консула въ г. Урумчи А. А. Дьякова, который вмѣстѣ со мной присутствовалъ на шаман-

Затѣмъ во второй разъ приносится раскаленный въ каминѣ докрасна кетмен (лопата).

Шаманъ прикасался нѣсколько разъ языкомъ къ лопатѣ и послѣ каждаго раза быстро дѣлалъ воздушный плевокъ на больную. При прикосновеніи языка къ лопатѣ раздавалось шипѣніе; я подошелъ очень близко къ шаману и смотрѣлъ, дѣйствительно ли онъ прикасается языкомъ до раскаленной лопаты: онъ прикасался.

Шаманъ помѣстилъ раскаленную лопату подъ подолъ больной, пилъ и выплевывалъ напитокъ—шервет на лопату; поднимающійся затѣмъ паръ онъ направлялъ подъ рубаху старухи.

Больная ложится около туӷ'а, а шаманъ продолжаетъ быстро ходить вокругъ него. Затѣмъ шаманъ начинаетъ гнаться съ плетью вокругъ туӷ'а и всѣхъ присутствующихъ; послѣдніе бѣгаютъ и кричатъ.

Все стихаетъ. Жена шамана приноситъ изъ другого помѣщенія (изъ кухни) котелъ съ теплыми отрубями, кладетъ горсть отрубей въ полотенце и передаетъ шаману, а послѣдній прикасается сверткомъ теплыхъ отрубей къ разнымъ частямъ тѣла больной, стараясь просунуть руку подъ рубаху, чтобы теплота отрубей переходила въ тѣло старухи. Шаманъ зажигаетъ вату надъ больной. Больная встаетъ и тихонько кружится около туӷ'а. Затѣмъ она совершаетъ танецъ съ хлѣбами на головѣ (какъ раньше) и перешагиваетъ (опять какъ раньше) черезъ горящую солому. Шаманъ обмахиваетъ больную бѣлой курицей и читаетъ молитву; послѣ общаго крика «аминь!» моленіе на сегодняшній день, въ 10 часовъ вечера, закончилось.

Утромъ слѣдующаго дня на моленіи я не былъ, но, по сообщенію самого шамана, оно происходило такъ. Приготовили до двадцати токач, т. е. небольшихъ сырыхъ хлѣбцевъ и столько же свѣчей. Моленіе было безъ музыкантовъ. Шаманъ взялъ пукъ соломы и зажегъ его. Больная въ это время сидѣла около туӷ'а; на головѣ у нея была тарелка съ хлѣбцами и со свѣчами.

Шаманъ съ чтеніемъ молитвъ обводилъ горящей соломой вокругъ больной. Затѣмъ солома была брошена въ каминъ, а хлѣбцы выброшены собакѣ. Моленіе на этомъ закончилось.

По большей части завершеніе шаманскаго моленія бываетъ рано утромъ внѣ дома, въ ближайшемъ глухомъ переулкѣ или, что лучше, около

скомъ моленіи въ апрѣлѣ 1914 г. Шаманъ, казалось тогда, очень сильно — можно сказать, изъ всѣхъ силъ — давилъ на переносье больной, которая лежала покрытая черной матеріей, такъ что г. Дьяковъ даже обратился ко мнѣ съ вопросомъ, не убьетъ ли шаманъ больную. Видя увѣренныя движенія шамана, я былъ спокоенъ, но въ г. Аксу и я боялся, какъ бы мечъ пришедшаго въ изступленіе старика-шамана не соскользнулъ съ мѣста около глазъ и не угодилъ въ самый глазъ, и тогда больная лишилась бы зрѣнія.

полей за селеніемъ или городомъ; отъ дома къ полямъ идутъ всѣ такъ или иначе принимающіе участіе въ церемоніи; ходъ по улицамъ сопровождается пѣніемъ и музыкой. Въ Хотанѣ, напр., мнѣ пришлось видѣть, какъ для завершенія моленія вели съ музыкой и пѣніемъ по главнымъ базарнымъ улицамъ за городъ даже больную лошадь; эта большая процессія не обращала на себя особеннаго вниманія, какъ обычное, рядовое явленіе.

Съ курицей, кромѣ описаннаго, поступаютъ во время моленія (въ г. Хотанѣ) еще такъ: шаманъ отдираетъ у живой курицы шейную кожу и протыкаетъ ее ножомъ; курица какъ бы замираетъ. Шаманъ съ висящей на ножѣ курицей бѣгаетъ кругомъ туӷ'а къ ужасу всѣхъ присутствующихъ. Затѣмъ онъ вынимаетъ ножъ (изъ кожи), дуетъ на курицу, бросаетъ ее — и она спокойно удаляется въ какой-либо уголъ.

Въ г. Аксу курицу не надолго погребаютъ въ землю около туӷ'а; потанцовавъ надъ ней, шаманъ откапываетъ ее живой и невредимой.

Въ Хотанѣ шаманъ Нур-ахунъ поразилъ меня во время одного моленія надъ больной женщиной тѣмъ, что нѣсколько моментовъ стоялъ на курицѣ и даже переступалъ при этомъ ногами!

Этотъ же Нур-ахунъ, накаливъ немного у свѣтильника небольшой ножъ, засовывалъ его себѣ далеко въ ротъ.

Въ г. Аксу я слышалъ, что раньше нѣкоторые шаманы клали пылающіе угли въ ротъ и въ такомъ видѣ плясали около туӷ'а.

Въ послѣднее время шаманство перенимаетъ нѣкоторыя вещи изъ китайскаго культа, а именно: ракеты и желтую бумагу. Дѣло въ томъ, что въ Китайскомъ Туркестанѣ китайцы, за малочисленностью здѣсь китаянокъ, берутъ себѣ въ жены сартянокъ; эти послѣднія приглашаютъ къ заболѣвшимъ своимъ дѣтямъ шамановъ-сартовъ, которые, при моленіяхъ надъ дѣтьми, употребляютъ китайскія ракеты (п о ц а ӊ) и обмахиваютъ ихъ (т. е. дѣтей) горящей желтой китайской бумагой (въ Хотанѣ).

Каждый шаманъ и шаманка имѣютъ у себя рукописную книжечку فرى خانليق رسالهسى или رساله پيرخون (съ соблюденіемъ туземной орѳографіи); это — своего рода шаманскіе катихизисы. По своему плану они вполнѣ похожи на обычныя средне-азіатскія цеховыя посланія — рисале, т. е. рисале мясниковъ, портныхъ, ювелировъ, шерстобитовъ и проч. [1] Здѣсь, такъ же какъ и тамъ, сначала излагается исторія происхожденія шаманства: обычно

---

[1] См. переводъ нѣсколькихъ рисале и примѣчанія къ нимъ въ соч. М. Гаврилова. Рисоля сартовскихъ ремесленниковъ. Ташкентъ. 1912. Рецензію А. Н. Самойловича на это сочиненіе см. Живая Старина 1914, стр. 229—230 и Отчетъ о состояніи и дѣятельности Имп. С.-Петербургскаго Университета за 1910 г., стр. 398—399.

Богъ посылаетъ архангела Гавріила и черезъ него научаетъ людей шаманскимъ дѣйствіямъ; излагаются и молитвы при разныхъ шаманскихъ дѣйствіяхъ; напр., если хочешь ступать на раскаленное желѣзо, то читай такую-то молитву; если хочешь глотать ножъ, то читай такую-то молитву, и т. д.

Кромѣ того, у шамановъ имѣются يدا جليق رسالەسى, т. е. посланіе по низведенію дождя (яда), دبيات نامه или اسناد دعاى حبيات, т. е. «любовникъ», فال نامه — «Соломонъ» и масса разныхъ сонниковъ и книгъ о счастливыхъ годахъ, мѣсяцахъ и дняхъ.

Подобная литература чрезвычайно распространена не только у профессіоналовъ-гадателей, но и у всѣхъ сартовъ Китайскаго Туркестана.

Шаманство въ В. Туркестанѣ имѣетъ много общихъ чертъ съ шаманствомъ другихъ турецкихъ (и монгольскихъ) племенъ Сибири и Центральной Азіи. Здѣсь знамя-туӷ, увѣшанное кусками матеріи — это то же, что березовый стволъ у сибирскихъ турецкихъ племенъ. Передъ березой въ Сибири устраиваются моленія; береза увѣшивается лентами; вокругъ березы шаманы таппуютъ[1]; у желтыхъ уйгуровъ (въ китайской провинціи Гань-су) моленіе происходитъ передъ вѣткой «грудного» дерева, украшенной лентами разныхъ цвѣтовъ[2]. Какъ здѣсь, такъ и тамъ употребляются при моленіи животныя, лижется раскаленная лопата, ступается на нее же голой ногой, глотается ножъ и т. п.

Нѣкоторые восточно-туркестанскіе стихи сходятся съ урянхайскими[3], но еще больше сходны они съ туркменскими заговорами, изданными пр.-доц. А. Н. Самойловичемъ[4]. Стихи при церемоніи «яда» очень близки къ таковымъ же сагайскимъ и алтайскимъ.

Шаманство въ Восточномъ Туркестанѣ теперь не можетъ развиваться въ смыслѣ, напр., свободнаго творчества шаманскихъ призываній; какъ призыванія, такъ и дѣйствія шамана напередъ указаны и приводятся въ рукописныхъ обрядникахъ (рисале), но именно это закрѣпленіе шаманства въ рукописныхъ сборникахъ и проникновеніе исламомъ, надо думать, обезпечиваютъ шаманству въ Туркестанѣ долгую жизнь.

Петроградъ.
Февраль. 1916.

---

[1] См. предисловіе Н. Ѳ. Катанова къ цитированному сочиненію Н. Н. Пантусова; С. Е. Маловъ. Нѣсколько словъ о шаманствѣ у турецкаго населенія Кузнецкаго уѣзда, Томской губ. (Живая Старина 1909, вып. II—III).

[2] С. Е. Маловъ. Остатки шаманства у желтыхъ уйгуровъ. Живая Старина 1912, стр. 61—71.

[3] См. IX т. Образцовъ народной литературы тюркскихъ племенъ, изд. В. В. Радловымъ. Тексты, собр. и перев. Н. Ѳ. Катановымъ. Спб. 1907.

Живая Старина 1912, стр. 117—121.

Сергѣй Ольденбургъ.

Краткія замѣтки о пері-хон'ахъ и дуа-хон'ахъ въ Кучарѣ.

1. Пері-ојун.

24 января 1910 г., въ деревнѣ Кызылъ (между городами Кучаръ и Сайрамъ), въ помѣщеніи дяня (постоялый дворъ) для верховыхъ, былъ устроенъ пері-ојун «игра пери»[1], причемъ была больная, жена сына хозяина Самсак-ахуна, которая послѣ смерти матери сильно тоскуетъ и несомнѣнно нервно-больна; совсѣмъ молодая женщина, въ первый разъ замужемъ, уже два года.

Хозяинъ пригласилъ по обычаю односельчанъ.

Раньше всѣхъ явился пері-хон پری خوان или бакши بخشی Юнус-ахунъ یونوس اخون 31 года. Средняго роста, лицо блѣдное, съ слабою растительностью, мало-выразительное. Онъ уже 6 лѣтъ пері-хон, учился у другого здѣшняго пері-хон'а, своего устада, имѣетъ и періхон'скую книжку нусхе (نسخه). Раньше читалъ касыды, но не справился съ этимъ,— было слишкомъ трудно; сталъ тогда пері-хон'омъ. Занимается и крестьянскимъ дѣломъ — діхкан. Онъ началъ съ того, что прикрѣпилъ къ балкѣ потолка веревку, которая становится его туӻ (توغ); сталъ затѣмъ ножомъ своимъ ханџар (خنجر) копать ямку въ полу, чтобы закрѣпить туӻ снизу; при этомъ онъ молился, произнося хвалу (дуруд) пророку. За неимѣніемъ кола (قوزوق قازوق козук), которымъ долженъ внизу закрѣпляться туӻ, онъ потребовалъ шапку (другіе предметы нельзя[2]), положилъ въ нее земли, обмоталъ ее веревкой, опустилъ въ ямку и крѣпко затопталъ землю. Затѣмъ онъ окуталъ веревку кускомъ чистой бѣлой маты и наверху у потолка водрузилъ алем— флагъ: на короткой палицѣ[3], съ круглой головой, привязанъ конскій хвостъ, а къ нему онъ добавилъ красный платокъ; цвѣтъ платка, повидимому, бываетъ разный. Въ это время понемногу сталъ собираться народъ: женщины сѣли вмѣстѣ отдѣльно и мужчины тоже, но безъ желанія обособиться, а такъ, видимо, удобнѣе[4]. Бакши ушелъ совершать омовенія передъ началомъ «дѣйствія». Тѣмъ временемъ гремѣли бубны (три человѣка грѣли бубны—дап داق у огня), причемъ музыканты пѣли, начавъ съ бісмilla, разныя пѣсни, безъ отношенія къ пері-ојун'у.

---

[1] «Игра» устраивается для пери, которыя любятъ музыку. Танцы и «дѣйст[вія]» ... ственно противъ шаріата, говорили мнѣ туземцы.

[2] Какъ мнѣ объясняли, они недостаточно чисты.

[3] Это случайно, у другихъ обыкновенно прутики съ кусками матеріи разныхъ ...

[4] Расположеніе комнаты и бывшихъ въ ней совершенно то же, что на ... С. Е. Малова, см. выше, стр. 9.

Пѣсни музыкантовъ.

Бісміllа.

Куран беші бісміllа;
Ішпың беші бісміllа;
Ішкä кердім бісміllа!
Іштын чіктым бісміllа!

Начало корана — бисмилла;
Начало дѣла — бисмилла;
Я дѣло началъ, бисмилла!
Я дѣло кончилъ, бисмилла!

Jajlajli jajlajli,
Дерја боji бojlajli,
Беliklepiђа арз ejтіп,
Худајімгä jiђlajli.

Погуляемъ, ахъ, погуляемъ,
По берегу рѣки пойдемъ,
Жалобу рыбамъ ея скажемъ,
Богу моему будемъ плакать.

Тађпың joli тар ікäн.
Ӱстігä чіксам кар ікäн.
Атам бар дігäн білäн,
Öгӱj бala хар ікäн.

Горная дорога вѣдь узка.
Наверхъ ея пойду — снѣгъ.
Хоть и скажетъ: есть у меня отецъ,
Пасынокъ — несчастенъ.

Äгіз öстäн бешіда
Tolун ajтаj нахшіні.
Сен öзӱң, jaхші цуван,
Таныmajсен jaхшіні.

Въ головахъ (въ началѣ) высокаго устана
Громко запою пѣсню.
Ты сама, прекрасная женщина,
Не узнаешь хорошаго (человѣка).

Мен бујерlік емäс мен,
Jерні суні бilмäс мен.
Jерні суні бilгäндä
Баглacaц ма турмас мен.

Я не здѣшній житель,
Мѣстности здѣшней не знаю.
Когда мѣстность узнаю,
Даже если привяжешь, не останусь [1].

Затѣмъ начались танцы усула اصولار. Начали двѣ старухи. Вставъ, онѣ обошли вокругъ туђ'а, кланяясь народу на всѣ четыре стороны. Всѣ встали, чтобы выразить имъ почтеніе. Онѣ начали танцовать, взявшись предварительно за туђ; танцуя, кланялись вставшимъ, приглашая ихъ этимъ сѣсть.

Движенія были не скорыя, съ легкимъ притаптываніемъ и движеніями рукъ. Пара смѣнялась за парою, но танцовали только женщины съ женщинами, мужчины съ мужчинами, хотя, вообще, танцуютъ и женщина съ мужчиной. Каждой парѣ давали деньги; ихъ сыпали въ чашку, обертывали чашку платкомъ, и брядали надъ головою пляшущихъ, за ихъ здоровье (садака صدقه); затѣмъ деньги ссыпали на сторону, — онѣ идутъ музыкантамъ. Больной все еще не было. Плясъ, видимо, всѣмъ началъ надоѣдать; танцовали все менѣе и менѣе охотно. Пришелъ, наконецъ, пері-хон, потребовалъ двѣ свѣчи цуп-чірађ جفت چراغ пару чірађ'овъ (палочка чія, обмотан-

[1] Провѣрку моего текста и перевода любезно взялъ на себя А. Н. Самойловичъ; безъ его помощи, при моихъ крайне скудныхъ познаніяхъ въ турецкомъ языкѣ, я не рѣшился бы напечатать своей записи; приношу ему искреннюю благодарность.

ная на концѣ ватою, которую окунаютъ въ масло; говорили, что ихъ надо 82) и съ молитвою поставилъ внизу у туғ'а, подъ угломъ къ веревкѣ съ каждой стороны, предварительно обведя ихъ вокругъ туғ'а справа налѣво; затѣмъ онъ на лопаточкѣ подержалъ курево изъ арчи. Бубны тогда обвели тоже три раза справа налѣво вокругъ туғ'а надъ куревомъ. Все время бакши продолжалъ читать молитвы. Онъ — босикомъ; штаны внизу отвернуты и туго стянуты. Затѣмъ онъ сѣлъ и взялся лѣвой рукою за туғ. Противъ него сѣла больная, которая передъ тѣмъ тоже совершила омовенія (кічік таһарет). Она держится обѣими руками за туғ; лицо — безучастное, блѣдное. Бакши начинаетъ опять молитвы съ бісміllа.

Поднялась больная, схватилась за туғ и стала кружиться; наконецъ, утомилась и упала. Пері-хон схватилъ ножъ и сталъ имъ наносить удары въ грудь больной; казалось, точно онъ пронзаетъ ее; все это время онъ произносилъ молитвы. Къ сожалѣнію, не пришлось прослѣдить достаточно точно всей церемоніи, и потому могу далѣе сказать только, что вновь начались танцы, нѣсколько разъ больная крутилась около туғ'а, держась за него; также и пері-хон. Кончилось все въ 2 ч. 40 м. ночи, начавшись въ 6 ч. 10 м. вечера. Кончилось тѣмъ, что пері-хон вывелъ за собой больную и, дойдя до ближайшаго перекрестка, сжегъ большой пучокъ соломы, послѣ чего всѣ разошлись.

Мнѣ мелькомъ пришлось наблюдать еще два пері-ојун'а: одинъ — въ Кучарѣ, другой — въ Бугурѣ, оба въ общемъ схожіе съ только-что разсказаннымъ и съ описываемыми С. Е. Маловымъ. Недостаточное знаніе турецкаго языка не позволило мнѣ использовать надлежащимъ образомъ видѣнное и слышанное, и я не рѣшился бы напечатать настоящія бѣглыя замѣтки записи въ дорожномъ дневникѣ, если бы не думалъ, что онѣ могутъ все же служить нѣкоторымъ дополненіемъ къ интересной статьѣ С. Е. Малова, которому не удалось быть именно въ Кучарѣ.

Какъ и онъ, я долженъ отмѣтить поражающее чужеземца двойственное отношеніе къ пері-хон'амъ и пері-ојун'амъ: серіозное, вѣрующее и насмѣшливое. Пері-хон'ы, несомнѣнно, вырождающіеся шаманы, и исламъ наложилъ на нихъ свою тяжелую руку.

2. Гаданіе дуа-хон'а (دعاخوان).

Дуа-хон гадалъ дважды у меня, въ домѣ русскаго аксакала Халмухаммеда (нынѣ покойнаго) въ Кучарѣ: 29 и 30 января 1910 г. Имя его мулла Рази (ملا رازى); ему 38 лѣтъ; онъ — житель Кучара (кучарлык), роста выше средняго, черный, съ хитрымъ лицомъ. Учился здѣсь у устада. Его ученикъ (شاكرد) по имени Роза́ (روزه), глуповатый и плутоватый малый лѣтъ 25. Его хозяинъ обращается съ нимъ, видимо, хо-

рошо. Въ просторѣчьи дуа-хон'овъ называютъ чіракчі, потому что они гадаютъ съ чіраҕ'омъ (свѣтильникомъ).

Дуа-хон потребовалъ новую фарфоровую чашку, новой бѣлой маты или русской матеріи, четыре геза (аршина), зеркало, чіраҕ. Онъ поставилъ чіраҕ на сундучокъ, подъ нимъ зеркало, передъ зеркаломъ чашку съ водой, куда кинулъ свой перстень, почистивъ его предварительно. При этомъ произносилъ молитву. Передъ чіраҕ'омъ усадилъ мальчика, подержалъ палецъ надъ чіраҕ'омъ и копотью обвелъ ему глаза и зачернилъ вѣки. Затѣмъ велѣлъ мальчику лечь и смотрѣть въ чашку. При этомъ онъ прикрылъ его всего бѣлой матеріей. Чистилъ перстень ножомъ (хапҷар) и вообще ножъ вынималъ нѣсколько разъ. Затѣмъ принялись молиться дуа-хон и ученикъ, раскачиваясь и произнося слова все быстрѣе и быстрѣе; при этомъ дуа-хон перебиралъ четки. Временами онъ постукивалъ рукою въ полъ, махалъ по воздуху четками и два раза щелкнулъ руками надъ спиною мальчика. Все это, очевидно, онъ дѣлаетъ, вызывая пери. Остановившись, спрашивалъ мальчика, не видитъ ли чего. Сперва мальчикъ говорилъ: «темно». Потомъ сказалъ, что вдали человѣкъ, стоитъ спиной; потомъ человѣкъ приблизился, но продолжалъ стоять спиною. Позвали второго мальчика; результатъ — тотъ же. Послѣ долгихъ молитвъ, наконецъ, дуа-хон опять спросилъ мальчика; тотъ началъ говорить что-то мало понятное о томъ, что видитъ человѣка, котораго, однако, не могъ описать. Видя неудачу, дуа-хон попробовалъ начать дополнять своими словами рѣчь мальчика, упоминая о какомъ-то моемъ знакомомъ, который обо мнѣ думаетъ. Ничего изъ этого не вышло, и скоро дуа-хон ушелъ. Второй сеансъ былъ такъ же мало удаченъ: я натолкнулся на мало талантливаго прорицателя.

Несмотря на часто слегка насмѣшливое отношеніе къ пері-хон'амъ, дуа-хон'амъ, ҷадугер'амъ, туземцы глубоко въ нихъ вѣрятъ, даже наиболѣе просвѣщенные изъ нихъ. Мой переводчикъ, комуллык Босук Хохо, человѣкъ исключительно интеллигентный, много общавшійся съ европейскими путешественниками, говорилъ, между прочимъ, о приворотѣ, и когда я, посмѣиваясь надъ нимъ, предложилъ ему испытать приворотъ на мнѣ, онъ наотрѣзъ отъ этого отказался, будучи увѣренъ въ успѣхѣ и боясь за уменьшеніе престижа тюри́ (барина).

Въ Кучарѣ мнѣ удалось пріобрѣсти нѣсколько книгъ, употребляемыхъ пері-хон'ами и дуа-хон'ами; онѣ находятся въ настоящее время въ Азіатскомъ Музеѣ. Мнѣ говорили о рисале пері-хон'овъ, но достать я его никакъ не могъ: видимо, никто не хотѣлъ продать его. С. Е. Маловъ былъ счастливѣе меня, какъ видно изъ помѣщенной выше статьи его.

С. М. Дудинъ.

Техника стѣнописи и скульптуры въ древнихъ буддійскихъ пещерахъ и храмахъ Западнаго Китая.

Остатки стѣнописи и скульптуры въ древнихъ буддійскихъ пещерахъ и храмахъ Западнаго Китая также многочисленны, какъ и количество самихъ пещеръ и храмовъ. Особенно много сохранилось стѣнописи. Сотни пещеръ и надземныхъ сооруженій въ Кучарскомъ округѣ, въ урочищахъ Турфанскаго оазиса, въ Шикшинѣ Карашарскаго округа, въ развалинахъ у г. Хами и въ урочищѣ Ченфудунъ вблизи г. Дун-Хуанъ (провинція Гань-Су) на своихъ стѣнахъ носятъ тысячи квадратныхъ аршинъ росписи самаго разнообразнаго характера и по содержанію темъ и по исполненію. Сохранность ея далеко не одинакова и въ различныхъ мѣстностяхъ и въ разныхъ сооруженіяхъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, какъ, напримѣръ, въ Ченфудунѣ, большое число пещеръ сохранили почти въ полной неприкосновенности все, что украшало ихъ стѣны съ самаго момента окончанія работы росписи, въ другихъ же мѣстахъ отъ нея уцѣлѣли то болѣе или менѣе значительныя площади, то ничтожные кусочки на сплошь ободранныхъ стѣнахъ. Различная и количественная и качественная степень сохранности зависитъ лишь въ незначительной степени отъ особенностей самой росписи, во всей же мѣрѣ сохранность эту необходимо отнести на счетъ тѣхъ условій, въ какихъ роспись сохранялась. Такъ, сохранность въ пещерахъ вообще бóльшая, чѣмъ въ надземныхъ сооруженіяхъ—храмахъ, вихарахъ и т. п. Объясняется это условіями, въ какихъ находится большинство пещеръ въ краѣ: сухостью климата, сухостью породъ, въ которыхъ вырыты пещеры, и, наконецъ, тѣмъ, что пещера въ силу самой своей природы сохраняетъ потолки, оберегающіе внутренность зданія. Вырытыя въ обрывахъ ущелій и потомъ заброшенныя, пещеры заносились песками, залегавшими по сосѣдству,—какъ то имѣетъ мѣсто въ Безекликѣ, Шик-

шинѣ, Бешбухѣ и др. урочищахъ, или заливались во время рѣдкихъ, но сильныхъ дождей, — какъ въ Сенгимѣ и Сассык-булакѣ. Защищенныя, такимъ образомъ, отъ нападеній человѣка и отъ дѣйствія свѣта и рѣзкихъ измѣненій температуры и влажности воздуха, пещеры сохранили свои росписи часто почти въ томъ состояніи и видѣ, въ какомъ были оставлены послѣдними буддистами края. Какъ и слѣдовало ожидать, въ пещерахъ сохранность росписи наибольшая на потолкахъ и частяхъ стѣнъ, ближайшихъ къ нимъ; пострадали же всего сильнѣе нижнія части стѣнъ пещеръ, полы и стѣны входовъ, особенно въ пещерахъ, слабо засыпанныхъ пескомъ. Въ заиленныхъ пещерахъ роспись погибла на всю высоту толщи ила. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ наблюдается и обратное явленіе, объясняемое особенностями красокъ росписи. Но такіе случаи рѣдки. Чаще краски отслаиваются на илъ вмѣстѣ съ ихъ поддержкой и, такимъ образомъ, погибаютъ для изслѣдователя.

Въ надземныхъ сооруженіяхъ съ плоскими перекрытіями, гдѣ прежде всего усиліями человѣка, которому въ безлѣсномъ краѣ дорогъ былъ всякій кусокъ дерева, и усиліями времени были разрушены потолки, роспись стѣнъ подвергалась дѣйствію свѣта и измѣненій температуры и влажности, вперемежку съ пересушиваніемъ, и, наконецъ, чисто механическому воздѣйствію вѣтра, она осыпалась и прежде всего и въ наибольшей степени въ частяхъ стѣнъ, ближайшихъ къ потолкамъ. Въ тѣхъ же случаяхъ, когда, въ силу естественнаго паденія потолка или обвала его отъ пожара, полы внутри помѣщеній и примыкающіе къ нимъ низы стѣнъ засыпались строительнымъ мусоромъ, роспись сохранялась на этихъ участкахъ стѣнъ. Понятно, что чѣмъ скорѣе послѣ оставленія зданій случался обвалъ или пожаръ, чѣмъ большее количество мусора попадало къ стѣнамъ, тѣмъ свѣжѣе и сохраннѣе дошли до насъ участки росписи и тѣмъ больше самая ихъ площадь[1]. Въ зданіяхъ съ арочными или сводчатыми перекрытіями сохранность росписи колеблется между типомъ, указаннымъ для пещеръ, и типами, описанными сейчасъ, въ зависимости отъ времени.

Самое состояніе росписи различное для разныхъ ея образцовъ, въ силу указанныхъ обстоятельствъ, еще усиливается вслѣдствіе особенностей въ поддержкѣ, по которой исполнена роспись, разницы въ матеріалахъ и пріемахъ ея исполненія, и, наконецъ, вслѣдствіе тѣхъ разрушеній, которыя сдѣланы людьми, посѣщавшими забытыя и заброшенныя сооруженія. Такимъ образомъ на росписяхъ мы имѣемъ: выгораніе красокъ отъ дѣйствія свѣта, потемнѣніе ихъ отъ той же причины и отъ воздѣйствій сырости и

---

1 Прекрасными образчиками росписей, сохранившихся такимъ образомъ, могутъ служить, напримѣръ, росписи въ группѣ α и въ помѣщеніи второго яруса сѣверовосточной части монастыря въ Идикут-Шари, росписи храма К 9 e въ Шикшинѣ и др.

отъ продуктовъ гніенія органическихъ веществъ, содержащихся въ поддержкѣ, ссыпаніе красокъ частями или общее, происходящее главнымъ образомъ отъ перемежающихся отсырѣваній и высыханій стѣнъ, колебаній температуры и дѣятельности вѣтра, загрязненіе отъ копоти и пыли, растрескиваніе и скалываніе поддержки и т. п. въ самыхъ разнообразныхъ степеняхъ. Отъ дѣятельности человѣка остались такіе слѣды, какъ царапины, выколотые глаза у изображеній, надписи и соскабливаніе всѣхъ тѣхъ мѣстъ, которыя были позолочены и потому представляли собой нѣкоторую цѣнность. Къ чести туземцевъ необходимо признать, что разрушенія, произведенныя ими, значительно меньше, чѣмъ того можно было бы ожидать. Правда, многія изъ развалинъ расположены отъ жилыхъ мѣстъ на разстояніи довольно значительномъ для того, чтобы сдѣлать удобными экскурсіи въ цѣляхъ разрушенія, но, однако, то же явленіе наблюдается и въ развалинахъ, расположенныхъ въ самомъ ближайшемъ сосѣдствѣ съ поселками. Какъ на примѣры, можно указать на пещеры Сенгим-Агыза и Туюк-Мазара, которыя находятся рядомъ съ густо населенными деревнями, и на пещеры Безеклика, отстоящія не ближе 15 верстъ отъ ближайшаго жилья. Порча ихъ росписи, которая должна быть отнесена за счетъ человѣка, совершенно для всѣхъ ихъ одинакова.

Памятниковъ скульптуры сохранилось меньше, чѣмъ остатковъ стѣнописи. Основная причина этого, конечно, то обстоятельство, что скульптурныхъ произведеній и первоначально было меньше. Это устанавливается прямымъ наблюденіемъ. Кромѣ того, на уменьшеніе ихъ былого количества въ значительной степени повліяла та легкость разрушенія, какую представлялъ матеріалъ, примѣнявшійся въ мѣстныхъ скульптурныхъ работахъ, и способы его использованія. Глина только высушенная и деревянный, непрочно связанный каркасъ и въ круглыхъ статуяхъ и въ рельефныхъ налѣпахъ, въ связи съ изолированнымъ положеніемъ первыхъ и слабой связанностью со стѣнами вторыхъ, не могли представить даже такого сопротивленія, какое могла оказывать стѣнопись, посягательствамъ праздношатающихся посѣтителей заброшенныхъ зданій. То же обстоятельство, что эта скульптура въ глазахъ позднѣйшихъ посѣтителей имѣла къ тому же еще непріятное качество быть сооруженіями чуждой «языческой» религіи могло только дать лишній поводъ къ разрушенію. Осмотръ остатковъ показываетъ, именно, что главнѣйшая причина ихъ разрушенія—усилія человѣка. Отбитыя головы и руки, выковырянные глаза, отбитые носы, отбитые кусками участки лѣпныхъ украшеній и т. п. являются обычными признаками именно этой причины. Вліянія времени сказались въ вывѣтриваніи поверхностнаго слоя скульптуръ, полинянін и стираніи ихъ окраски, отставаніи и скалываніи налѣпныхъ украшеній и т. п. Однако, та же разрушительная дѣятельность

человѣка, которая уничтожала статуи и рельефы, какъ цѣлое, помогла въ то же время и сохраненію ихъ частей почти въ томъ видѣ, въ какомъ онѣ были до момента разрушенія. Отбитые куски скульптуръ, попадая въ мусоръ, отъ времени все накапливавшійся, получили возможность сохраниться отъ вліяній сырости и вѣтра лучше, чѣмъ то случилось бы съ ними на мѣстахъ ихъ первоначальнаго нахожденія. Общее состояніе скульптурныхъ остатковъ сводится къ слѣдующему. Отъ большихъ статуй, т. е. отъ статуй слегка больше натуры или нѣсколько меньше ея, тамъ, гдѣ онѣ остались на мѣстѣ, сохранились торсы съ болѣе или менѣе значительными кусками рукъ и ногъ. Головы, кисти рукъ и пальцы ногъ обыкновенно отбиты. Статуи значительно бо́льшія не сохранились нигдѣ, кромѣ Ченфудуна и двухъ-трехъ статуй въ Шикшинѣ (храмъ F 4 и одна изъ пещеръ тамъ же). Отъ статуэтокъ размѣровъ значительно меньшихъ натуры чаще всего попадаются въ мусорѣ торсы безъ головокъ и самыя головки, кисти и остальныя части рукъ и слѣдки (ступни)ногъ. Бедра и голени встрѣчаются рѣже. Сохранность всего этого матеріала такъ же различна, какъ и сохранность стѣнописи, т. е. отъ почти полной до состоянія, позволяющаго судить лишь приблизительно о формахъ предмета.

Если принять во вниманіе, что многія изъ развалинъ еще не осмотрѣны, какъ то имѣетъ мѣсто, напримѣръ, для значительной части сооруженій Идикут-Шари, Шикшина, нѣкоторыхъ сооруженій Яра и почти всѣхъ развалинъ Чиканкöля, то количество стѣнописи и скульптуры можетъ быть и еще увеличено на счетъ новыхъ находокъ, которыя, несомнѣнно, ждутъ изыскателей.

Послѣ посѣщенія края рядомъ русскихъ, нѣмецкихъ, французскихъ, англійскихъ и японскихъ экспедицій, дальнѣйшее сохраненіе памятниковъ стѣнописи и скульптуры существенно измѣнилось и, какъ это ни покажется страннымъ, измѣнилось къ худшему, а не къ лучшему. Засыпанныя пескомъ пещеры Безеклика, расположенныя сравнительно далеко отъ поселеній туземнаго населенія, заплеванныя и засыпанныя мусоромъ развалины Сенгима, Шикшина, Чиканкöля десятки лѣтъ еще продолжали бы сохранять свое художественное убранство, будучи защищены и отъ воздѣйствій атмосферныхъ вліяній, и отъ грабителей-антикваровъ туземнаго происхожденія. Только такія развалины, какъ Идикутъ-Шари и Туюк-Мазаръ, расположенные въ центрѣ густо заселенныхъ участковъ, могли считать себя обреченными на гибель, въ виду того, что ихъ строительный матеріалъ и мусоръ вывозятся туземцами на поля и виноградники какъ удобреніе, а освобождающіяся изъ подъ срытыхъ такимъ образомъ зданій площади отводятся подъ посѣвы. Съ прибытіемъ въ край ученыхъ экспедицій обстоятельства круто измѣнились. Въ Шикшинѣ обрыты, съ цѣлью уясненія плановъ отдѣльныхъ

зданій и ихъ взаимнаго расположенія, почти всѣ главнѣйшія массы развалинъ, росписи и скульптура обнажены и предоставлены и праздному любопытству туземцевъ и атмосфернымъ воздѣйствіямъ. А самый фактъ непонятныхъ для туземцевъ поисковъ вызвалъ къ жизни усиленное кладоискательство, которое портитъ и самыя зданія. То же имѣло мѣсто и для Безеклика, гдѣ были очищены закупоренныя пещеры, и для другихъ урочищъ. Конечно, иного пути для изученія не было. Зарываніе пещеръ и развалинъ послѣ ихъ осмотра сильно удорожило бы работы и потребовало бы большого времени, и въ концѣ концовъ мало сберегло бы ихъ отъ кладоискательскихъ попытокъ туземцевъ. Поэтому методъ, принятый нѣмецкими экспедиціями гг. Грюнведеля и Лекока, вполнѣ понятенъ и допустимъ, но, конечно, лишь при условіи, если изученіе было въ необходимой степени исчерпывающимъ, а коллектированіе достаточно полнымъ и толковымъ.

Рядъ экспедицій иностранныхъ и русскихъ вывезъ изъ края большое количество фрагментовъ стѣнописи, калекъ съ нея, фотографій и значительное количество фрагментовъ скульптурныхъ произведеній. Собранія стѣнописи значительно богаче и разнообразнѣе собраній скульптурныхъ, что и понятно въ виду изложенныхъ выше особенностей мѣстной скульптуры. Однако, здѣсь же необходимо отмѣтить, что для нѣкоторыхъ мѣстъ, благодаря счастливымъ случайностямъ, удалось собрать довольно большія по количеству предметовъ и цѣнныя качественно скульптурныя коллекціи. Таковы собранія М. М. Березовскаго, вывезенныя изъ Кучарскаго округа, и собранія С. Ѳ. Ольденбурга, сдѣланныя въ Шикшинѣ. Чѣмъ объясняется сохранность скульптуръ, собранныхъ М. М. Березовскимъ, я не знаю, такъ какъ авторъ не писалъ и не говорилъ объ этомъ. Причиной того же явленія въ Шикшинѣ является то обстоятельство, что здѣсь въ нѣкоторыхъ храмахъ (F 4, K 9 c, C 4 и др.), повидимому, задолго до ихъ окончательнаго разрушенія, были большіе пожары, какъ то явствуетъ изъ цѣлаго ряда признаковъ. Ихъ огнемъ настѣнныя и часть стоящихъ на полу круглыхъ скульптуръ и украшеній скульптурной работы были обожжены и, такимъ образомъ, превращены въ терракоту, хотя и дурного качества, но способную противостоять вывѣтриванію болѣе продолжительное время, чѣмъ тѣ же скульптуры безъ обжига. Обвалы потолковъ съ толстымъ слоемъ настилки изъ глины, происшедшіе отъ той же причины и завалившіе пристѣнныя статуи на полу, сохранили эти послѣднія въ ихъ средней и нижней части. Нѣмецкія собранія скульптуръ обнимаютъ, главнымъ образомъ, районъ идикут-шарискихъ сооруженій.

Наиболѣе обширныя собранія, несомнѣнно, были сдѣланы нѣмецкими экспедиціями гг. Грюнведеля и Лекока. Часть ихъ уже выставлена въ

Museum für Völkerkunde, часть же еще не окончена разборкой. Менѣе значительныя по объему коллекціи, но представляющія большія качественныя достоинства, добыты русскими экспедиціями Д. А. Клеменца, М. М. Березовскаго и С. Θ. Ольденбурга. Наибольшую цѣнность среди нихъ представляютъ собранія экспедиціи С. Θ. Ольденбурга, такъ какъ эти фрагменты стѣнописей и скульптуръ поддержаны значительной массой фотографическихъ снимковъ общаго и детальнаго характера.

Часть этого научнаго матеріала уже обработана и издана или обрабатывается спеціалистами. Но во всѣхъ этихъ работахъ лишь въ весьма слабой степени задѣта та сторона вопроса объ искусствѣ древнихъ буддійскихъ храмовъ и монастырей, которая составляетъ предметъ моей настоящей работы. О техникѣ и стѣнописи и скульптуры упоминаетъ только г. Грюнведель, но и то лишь вскользь, попутно, не придавая ей, повидимому, того значенія, которое она имѣетъ, и въ то же время слишкомъ ограничивая ея содержаніе. А между тѣмъ техника,—т. е. не только самые способы исполненія и матеріалъ, но и свойственные каждому опредѣленному этапу въ постепенномъ развитіи искусства, пониманіе формъ и графическій и пластическій языкъ, служащій для передачи этихъ формъ,— несомнѣнно является едва ли не самымъ главнымъ моментомъ, который дастъ возможность группировать художественныя произведенія по школамъ, эпохамъ, мѣстностямъ и т. д. Не беря на себя задачу разобраться въ имѣющемся сейчасъ матеріалѣ съ той полнотой, какая необходима, я въ настоящемъ очеркѣ хотѣлъ бы познакомить читателей только съ нѣкоторыми изъ моихъ наблюденій въ этой области, сдѣланными частью на мѣстѣ, главнымъ же образомъ на основаніи того матеріала, какимъ располагаетъ Музей Антропологіи и Этнографіи.

Матеріалъ этотъ, при всѣхъ недочетахъ, какіе въ немъ можно и должно отмѣтить, — недочетахъ, вполнѣ объясняющихся условіями, въ какихъ онъ собранъ и т. п., — является, по моему мнѣнію, достаточнымъ для того, чтобы дать возможность почти исчерпывающе ознакомиться съ техникой росписи и скульптуры, т. е. съ самой кухней работы и въ значительной мѣрѣ съ языкомъ этихъ обоихъ искусствъ. И тѣ недочеты, которые будутъ въ моей работѣ, нужно поэтому отнести не на счетъ недочетовъ матеріала, а на счетъ моей недостаточной подготовленности.

Въ Музеѣ Антропологіи и Этнографіи находятся слѣдующія собранія. *По стѣнописи и иконописи:* 1) Небольшая по числу номеровъ и однообразная по техническимъ особенностямъ ихъ, но хорошо сохранившаяся коллекція фрагментовъ росписи главнымъ образомъ изъ пещеръ Туюк-Мазара, вывезенная Д. А. Клеменцомъ въ 1896 г. и представляющая небольшіе (не болѣе 70 × 40 см.) куски съ изображеніями буддъ и бодисатвъ и нѣ-

сколько кусковъ сценъ, съ фигурками мелкаго масштаба[1]. 2) Небольшая коллекція фрагментовъ росписи изъ пещеръ Кучарскаго округа, собранная М. М. Березовскимъ въ 1905—1906 гг., состоящая также изъ небольшихъ кусковъ, но заключающая въ себѣ очень удачно набранные образчики стѣнописи. 3) Коллекція фрагментовъ стѣнописи и образовъ, писанныхъ на холстѣ и найденныхъ въ развалинахъ Турфанскаго оазиса, частью пріобрѣтенная Музеемъ у Н. Н. Кроткова, частью полученная отъ него въ даръ. 4) Коллекція фрагментовъ стѣнописи, собранная экспедиціей С. Ѳ. Ольденбурга въ 1909 г., состоящая изъ большихъ (въ нѣсколько квадр. метровъ) и мелкихъ кусковъ. Большая по числу образцовъ и по разнообразію ихъ, набранная въ Шикшинѣ, Безекликѣ, Сенгим-Агызѣ, Туюк-Мазарѣ, Идикут-Шари, въ урочищахъ, сосѣднихъ съ Турфаномъ, и въ Кучарскомъ округѣ, коллекція эта представляетъ центральную часть собраній Музея по буддійской стѣнописи и иконописи. 5) Кальки стѣнописи, исполненныя Н. М. Березовскимъ въ Кучарскомъ округѣ въ 1905—1906 гг., въ числѣ около 20 листовъ, обнимающія, по его заявленію, почти все разнообразіе техническихъ и стилевыхъ особенностей кучарскихъ росписей. 6) Довольно любопытные рисунки частей тѣхъ же стѣнописей, исполненные имъ же[2]. 7) Кальки, исполненныя мною съ нѣкоторыхъ стѣнописей въ Шикшинѣ, Сассык-булакѣ, Безекликѣ и Ченфудунѣ въ 1909 и 1914 гг. 8) Большое собраніе фотографій, исполненныхъ М. М. Березовскимъ и С. Ѳ. Ольденбургомъ для кучарскихъ росписей и мной и отчасти С. Ѳ. Ольденбургомъ — для турфанскихъ росписей, и росписей Шикшина и Ченфудуна.

По скульптурѣ: 1) Коллекція фрагментовъ скульптуръ небольшого масштаба, частью высѣченныхъ изъ камня (сѣрый сланецъ), частью вылѣпленныхъ изъ глины, изъ окрестностей гг. Хотана и Кашгара, пожертвованныхъ Петровскимъ и пріобрѣтенныхъ Музеемъ у другихъ

---

[1] Коллекція эта въ видахъ укрѣпленія красокъ была около 15 лѣтъ тому назадъ покрыта лакомъ (vernis à retoucher Soehne), а нѣкоторые (очень немногіе) куски ея — жидкимъ стекломъ. Въ настоящее время образчики, обработанные этимъ послѣднимъ, всѣ погибли благодаря помутнѣнію слоя стекла во всей его толщѣ и его растрескиванію. Та же часть ея, которая была обработана лакомъ, потемнѣла въ довольно значительной степени, но не частями, а на всей площади для всѣхъ красокъ въ одной и той же степени, не пріобрѣтя при этомъ никакихъ иныхъ измѣненій. Сдѣланъ этотъ опытъ закрѣпленія, кажется, по совѣту г. Грюнведеля. Всѣ остальныя собранія оставлены въ томъ видѣ, въ какомъ были вывезены съ мѣста, за исключеніемъ очень немногихъ образцовъ, красочный слой которыхъ грозилъ безусловнымъ разрушеніемъ благодаря «раковой болѣзни» или разрыхленію глины отъ присутствія въ ней соли. Красочный слой, такимъ образомъ, закрѣпленъ вишневымъ (такъ называемымъ губнымъ) клеемъ, а глина — растворомъ целлулоида въ уксусно-амиловомъ эфирѣ. Сдѣлано это было въ 1911 г., и всѣ такимъ образомъ обработанные образчики до сихъ поръ не показали никакихъ измѣненій.

[2] При моей работѣ въ моемъ распоряженіи эти рисунки, къ сожалѣнію, не были и потому не могли быть использованы.

лицъ. 2) Коллекція обломковъ и цѣлыхъ скульптуръ почти исключительно мелкаго и средняго масштаба, вывезенная М. М. Березовскимъ изъ Кучарскаго округа. 3) Такая же коллекція, принесенная въ даръ Н. Н. Кротковымъ и собранная главнымъ образомъ въ развалинахъ Туюк-Мазара и Идикут-Шари. 4) Большое собраніе фрагментовъ скульптуръ, найденныхъ въ Шикшинѣ экспедиціей С. Ѳ. Ольденбурга (1909 г.). 5) Фотографіи скульптуръ, исполненныя мною въ Шикшинѣ, Туюк-Мазарѣ и Ченфудунѣ со скульптуръ, оставшихся невывезенными.

Наиболѣе интересная и важная часть этихъ собраній выставлена въ настоящее время въ Музеѣ Антропологіи и Этнографіи. Часть фотографій издана въ 1914 г. С. Ѳ. Ольденбургомъ въ «Краткомъ предварительномъ отчетѣ Туркестанской экспедиціи».

Прежде чѣмъ заняться оцѣнкой достоинствъ этихъ собраній съ точки зрѣнія тѣхъ требованій, какія подсказываетъ мнѣ моя задача, я считаю необходимымъ сдѣлать нѣсколько замѣчаній общаго характера о тѣхъ качествахъ матеріала, которыя являются исчерпывающе удовлетворяющими. Конечно, лучше всего изучать технику росписи по ней самой, такъ сказать въ натурѣ. Если же приходится изучать её по копіямъ съ натуры, то необходимо, чтобы эти послѣднія передавали натуру наиболѣе точнымъ образомъ. Такими копіями, примѣнительно къ росписи, до сихъ поръ являются снимки на калькѣ и фотографіи. Насколько и тѣ и другія могутъ замѣнить оригиналъ, станетъ понятно изъ тѣхъ возможностей, какими онѣ располагаютъ. Калька, позволяя копировать рисунокъ росписи, пятна выпадовъ и т. д. тѣмъ въ большей степени, чѣмъ выше ея прозрачность, представляетъ очень удобный матеріалъ для передачи сюжета, контуровъ и т. п., но, даже при самомъ тщательномъ исполненіи очень опытными и добросовѣстными художниками, она не можетъ передать такихъ важныхъ для изслѣдователя техники признаковъ, какъ качества и состояніе расписанной поверхности, состояніе окраски (порошковатость, смываніе, — ровное или пятнами, ссыпаніе, различные виды загрязнѣнія, потемнѣнія и т. п.), точное положеніе контура въ росписи (подъ краской, надъ ней, между двумя слоями краски), разницу въ силѣ контура, точный пріемъ окраски, тѣ часто ничтожные слѣды подготовительныхъ работъ, которые опытный глазъ можетъ иногда найти на записанномъ полѣ, именно благодаря его смыванію или ссыпанію. Этого всего *нельзя* передать уже въ силу несовершенства самаго матеріала. Недостаточная прозрачность кальки ведетъ къ пропускамъ и ошибкамъ въ передачѣ контуровъ и пятенъ и тѣмъ въ большей степени, чѣмъ меньше сохранность оригинала, чѣмъ больше онъ попорченъ. Глянцевитая поверхность кальки, ея свойство давать морщины и дѣлаться матовой и непрозрачной при смачиваніи, не позволяетъ ни вести поправокъ, ни повторно

накладывать тона,—если это необходимо для передачи манеры росписи оригинала[1]. Такимъ образомъ, калька даетъ болѣе или менѣе достовѣрное только — контуръ и все, что съ нимъ связано, и схему окрашенныхъ пятенъ приблизительнаго тона. Достовѣрность эта зависитъ отъ сохранности оригинала — во-первыхъ и, во-вторыхъ, отъ умѣнья и добросовѣстности калькера. Эта же послѣдняя помимо всякихъ иныхъ соображеній стоитъ въ большой зависимости отъ степени тратъ и порчи оригинала. На бѣду на практикѣ какъ разъ траченныя мѣста являются преобладающими въ росписяхъ. Провѣрка этихъ трехъ моментовъ возможна лишь путемъ сравненія съ оригиналами и до извѣстной степени съ фотографіями достаточно крупнаго масштаба. Кальки съ безконтурныхъ росписей тѣмъ менѣе достовѣрны, чѣмъ меньше сохранность росписи.

Фотографія имѣетъ то преимущество передъ калькированіемъ, что исключаетъ участіе человѣческой воли въ процессѣ передачи оригинала, но она не передаетъ красокъ. Даже съемка на цвѣтосоотвѣтственныхъ пластинкахъ не исправляетъ этого недочета и зачастую передаетъ въ одной силѣ тона цвѣта совершенно разные, рѣзко отличные въ оригиналѣ (случается это сплошь да рядомъ при неправильности выдержекъ, при неодинаковости силы цвѣтовъ и т. п.). При ровномъ освѣщеніи, падающемъ прямо перпендикулярно на стѣну, на фотографическихъ снимкахъ возможны случаи смѣшиванія выпадовъ краски съ красками иного нюанса, принимапія трещинъ за контуры и т. п., и чѣмъ меньше масштабъ фотографій, тѣмъ легче впасть въ ошибки при ихъ чтеніи. Однако, отсюда слѣдуетъ и способъ исправленія недочетовъ: необходимо исполнять фотографіи въ масштабѣ достаточно крупномъ, устраняющемъ возможность нечеткаго чтенія, необходимо боковое освѣщеніе стѣнъ, которое дало бы рельефъ выпадамъ красокъ и штукатурки, трещинамъ и т. п. При такомъ условіи фотографическіе снимки лучше, чѣмъ калька, передадутъ контуръ, отношенія окрашенныхъ массъ и состояніе поверхности, видимое глазомъ на нѣкоторомъ разстояніи. Но передачу тѣхъ подробностей состоянія поверхности, о которыхъ я говорилъ выше и которые можно изучать *только* на оригиналахъ, фотографія не исполнитъ и такимъ образомъ должна быть поддержана кусками оригиналовъ[2].

---

[1] О томъ, что обычно сопровождающій работы экспедиціи недостатокъ времени только усиливаетъ всѣ эти недочеты, я уже не говорю.

[2] Для изученія скульптуры фотографія является безспорно однимъ изъ лучшихъ матеріаловъ, особенно если для одной и той же скульптуры исполнено нѣсколько снимковъ съ разныхъ сторонъ и масштабъ взятъ достаточно крупный. Для изученія же матеріала и пріемовъ работы необходимо и здѣсь пользованіе оригиналами, хотя бы въ самыхъ незначительныхъ кускахъ, но по возможности въ большемъ количествѣ. Собранія М. М. Березовскаго и С. Ѳ. Ольденбурга вполнѣ отвѣчаютъ этимъ требованіямъ и оригиналами и фотографіями.

Оцѣнивая на основаніи изложеннаго кальки и фотографіи, приходится сказать, что кальки, имѣющіяся въ Музеѣ, при всѣхъ ихъ техническихъ и другихъ достоинствахъ помогутъ намъ разобраться лишь въ контурахъ и установить типы росписи. Что же касается фотографій, то значительная часть ихъ, въ виду мелкости ихъ масштаба, позволитъ воспользоваться ими лишь въ той мѣрѣ, въ какой онѣ иногда смогутъ дать понятіе о контуровкѣ и т. п.

Къ счастью для насъ, значительная часть фотографій, вывезенная изъ поѣздокъ С. Ѳ. Ольденбурга, позволяетъ сдѣлать это въ достаточно полномъ объемѣ и тѣмъ въ большей и лучшей степени, что многое изъ того, что снято на нихъ, поддерживается кусками оригиналовъ. Фотографіи же стѣнописей Ченфудуна настолько крупны и такъ деталированы, что также представляютъ вполнѣ надежный матеріалъ.

Самымъ цѣннымъ матеріаломъ, такимъ образомъ, являются куски самихъ оригиналовъ росписи, а между ними наиболѣе важными, по моему мнѣнію, тѣ, на первый взглядъ, мелкіе куски и кусочки, которые собраны первой экспедиціей С. Ѳ. Ольденбурга. Собранные въ разныхъ мѣстахъ и разныхъ зданіяхъ, они, несмотря на ихъ сравнительно небольшое количество, представляютъ очень цѣнный матеріалъ, который позволяетъ, до извѣстной степени, отвѣтить на тѣ вопросы, которые связаны съ моей темой. По нимъ представляется возможнымъ изучить техническіе пріемы контуровки, росписи, подготовки поверхности стѣнъ. Немало, конечно, помогутъ этому и личныя мои наблюденія, сдѣланныя на мѣстѣ. А фотографіи дадутъ возможность отвѣта и на дальнѣйшіе вопросы техники. Конечно, было бы очень полезно имѣть въ своемъ распоряженіи и то, что до сихъ поръ издано. Но, къ сожалѣнію, это для меня не было возможно, такъ какъ сейчасъ негдѣ достать эти изданія. Я думаю, впрочемъ, что пробѣлъ этотъ не такъ ужъ существенъ. Въ самомъ дѣлѣ, въ двухъ изданныхъ г. Грюнведелемъ книгахъ по части стѣнописи приведены почти исключительно кальки и весьма приблизительныя копіи. При этомъ кальки, въ видахъ возможности передачи съ сильнымъ уменьшеніемъ, прорисованы г. Грюнведелемъ утолщенными контурами и, такимъ образомъ, представляютъ для моихъ цѣлей мало достовѣрный, и потому мало пригодный матеріалъ. Въ книгахъ гг. Лекока и Штейна матеріалъ болѣе цѣненъ, но онъ не передаетъ всего разнообразія стѣнописей, и самое количество воспроизведеній не такъ ужъ велико, чтобы о немъ стоило пожалѣть серіозно.

Описанія стѣнописи мнѣ также придется отвергнуть, такъ какъ они мало затрогиваютъ технику живописи, сближенія же, дѣлаемыя ихъ авторами на основаніи наблюденій на мѣстѣ, могутъ имѣть лишь приблизительное значеніе, такъ какъ всегда останется возможность сомнѣнія въ

справедливости описаній, не говоря уже о ихъ точности. Въ пользу такого сомнѣнія говоритъ и трудность наблюденій, связанная съ неудобствами работы на мѣстѣ и ихъ невольной спѣшкой, и трудность сопоставленій вещей, отстоящихъ далеко одна отъ другой, и, наконецъ, незнакомство или въ лучшемъ случаѣ только слабое знакомство наблюдателей съ техникой дѣла росписи, лѣпки и т. п. Кромѣ того, нѣкоторыя изъ этихъ описаній заставляютъ сомнѣваться въ ихъ правдивости и точности и потому еще, что они не свободны отъ чисто субъективныхъ оцѣнокъ. Таковы, напримѣръ, нѣкоторыя описанія г. Грюнведеля. Читая его отзывы о живости изображеній въ пещерахъ и о высокихъ достоинствахъ ихъ въ смыслѣ примѣненія «всѣхъ законовъ оптики» и сравнивая ихъ (отзывы) съ оригиналами, не можешь не усомниться ни въ написанныхъ тиграхъ, изъ-за которыхъ г. Грюнведель выбѣгалъ изъ пещеры, чтобы взять оружіе, почему то оставленное имъ внѣ пещеры, ни въ написанныхъ же монахахъ, посаженныхъ въ уголъ и обманувшихъ его же (г. Грюнведеля) иллюзорной живописью[1]. Конечно, въ этомъ виновато обычное увлеченіе стариной, застилающее глаза не одному г. Грюнведелю. (Стоитъ вспомнить хотя бы апологіи нѣкоторыхъ изслѣдователей по адресу старорусскихъ иконописей). Но тѣмъ непріятнѣе, что изъ-за этого увлеченія приходится не особенно довѣрять такимъ описаніямъ и какъ разъ въ той ихъ части, которая, казалось бы, и является самой любопытной и важной для моихъ цѣлей.

Матеріалъ для изученія техники и ошибовъ скульптуры, которымъ я располагаю, значительно выше въ смыслѣ достовѣрности, такъ какъ весь онъ состоитъ только изъ оригиналовъ и фотографій. Особенную цѣнность въ немъ представляютъ собранія Туркестанской экспедиціи и экспедиціи М. М. Березовскаго. Незначительные на первый взглядъ обломки и кусочки цѣлыхъ скульптуръ и ихъ частей, лѣпныхъ украшеній, благодаря счастливому и толковому подбору ихъ, сдѣланному участниками экспедиціи, въ связи съ наблюденіями на мѣстѣ и съ цѣлымъ рядомъ вполнѣ четкихъ фотографій, позволяютъ не только разобраться въ типахъ скульптуръ, ихъ ошибахъ и ихъ техникѣ, но до извѣстной степени представить и пріемы использованія скульптуръ декоративнаго и, такъ сказать, повѣствовательнаго и иконографическаго характера. Особенно любопытны въ этомъ смыслѣ собранія М. М. Березовскаго, такъ какъ его фрагменты и цѣлыя скульптуры разнообразны и по типамъ и по лѣпкѣ. Кромѣ того, въ томъ же собраніи имѣются и обжимочныя формы, которыя подтверждаютъ предположенія о пріемахъ формовки скульптуръ самымъ нагляднымъ и убѣдительнымъ образомъ. Собранія

---

[1] См. А. Грюнведель: «Краткія замѣтки о буддійскомъ искусствѣ въ Турфанѣ». ЗВОИРАО., т. XVIII, стр. 071.

Туркестанской экспедиціи, не отличаясь большимъ разнообразіемъ образчиковъ изъ разныхъ мѣстъ, представляютъ, тѣмъ не менѣе, то достоинство, что почти съ достаточной полнотой характеризуютъ скульптуру Китайскаго Туркестана, возникшую подъ несомнѣннымъ давленіемъ формъ, пришедшихъ изъ Гандхары и потому, вѣроятно, наиболѣе древнихъ,—если только предположеніе, что буддизмъ былъ принесенъ въ край черезъ Хотанъ или вообще непосредственно изъ Индіи, справедливо. Возможно, что изученіе остатковъ стѣнописи, въ связи съ рукописями и т. п., установитъ и другой путь, можетъ-быть, болѣе древній — обходной черезъ Китай, на что какъ будто бы имѣются указанія въ характерѣ стѣнописи и скульптуры болѣе восточныхъ памятниковъ, чѣмъ кучарскіе и шикшинскіе.

Для скульптуры болѣе поздняго періода въ собраніяхъ Музея почти не имѣется образцовъ (двѣ-три статуи и нѣсколько обломковъ), но до нѣкоторой степени недочетъ этотъ покрывается фотографіями, частью исполненными мною, частью помѣщенными въ книгахъ гг. Грюнведеля, Лекока и Штейна. Для ченфудунскихъ скульптуръ мною исполненъ рядъ фотографій, техника же ихъ построенія, насколько то позволяли обстоятельства (находки обломанныхъ скульптуръ и ихъ частей), изучена на мѣстѣ.

Такимъ образомъ, для изученія техники и скульптуры буддійскихъ древнихъ монастырей, храмовъ и другихъ сооруженій въ Музеѣ Антропологіи и Этнографіи имѣется если и не совершенно полный, то все-таки достаточный матеріалъ.



Рис. 1. Кусокъ лѣпного фриза изъ пещеры № 7. Шикшинъ. 1/3 н. в. Колл. 1719, № 37.

Стѣнопись.

Обращаясь послѣ этихъ предварительныхъ замѣчаній къ изложенію моихъ наблюденій и выводовъ изъ нихъ надъ буддійской стѣнописью Китайскаго Туркестана, считаю необходимымъ дать общую бѣглую характеристику ея, чтобы тѣмъ самымъ избѣгнуть повторенія однихъ и тѣхъ же замѣчаній.

Стѣнопись всѣхъ буддійскихъ сооруженій Китайскаго Туркестана въ эпоху существованія буддизма въ странѣ различная и по темамъ, и по времени исполненія, и по пріемамъ той части техники, которая касается уже самаго языка живописи, т. е. рисунка, краски и т. п., имѣетъ много общаго, одинаковаго и по мотивамъ, которые вызвали её къ жизни, и по кухнѣ исполненія, мало мѣнявшейся за все время существованія стѣнописи и не измѣнившейся въ главнѣйшихъ своихъ основаніяхъ и посейчасъ тамъ, гдѣ еще она осталась (въ современныхъ ламаитскихъ монастыряхъ, въ росписяхъ китайскихъ кумиренъ и частныхъ зданій и т. п.). По своему характеру она представляетъ не фресковую живопись, какъ её неправильно называютъ Клеменцъ и Грюнведель, а живопись-темпера, если подъ этимъ терминомъ понимать живопись, для которой краски размѣшивались на какомъ-нибудь животномъ или растительномъ клеящемъ веществѣ, растворенномъ въ водѣ или другой жидкости (уксусъ и т. п.). Такая живопись — чисто поверхностная, не проникаетъ въ поддержку (въ грунтъ, которымъ покрыта стѣна, — гипсъ, известь, мѣлъ, бѣлая или сѣрая глина), а только связывается съ ней тѣмъ клеящимъ веществомъ, съ которымъ смѣшаны краски. И мнѣ думается, что Клеменцъ и Грюнведель, называя её фресковой живописью, примѣнили этотъ терминъ только для краткости выраженія въ смыслѣ *стѣнописи, стѣнной росписи*, а не съ цѣлью дать характеристику самой живописи, по *способу ея выполненія*. Въ своемъ дальнѣйшемъ изложеніи я буду называть её болѣе точнымъ, хотя и болѣе общимъ терминомъ — *стѣнописью*. Уже само названіе опредѣляетъ ея сущность и назначеніе. Она, прежде всего, представляла главнѣйшее средство убранства стѣнъ для всѣхъ почти сооруженій религіознаго назначенія.

Большія площади стѣнъ въ пещерахъ, лишенныя оконъ по необходимости, а въ надземныхъ сооруженіяхъ—храмахъ, вихарахъ и т. п., являющихся въ сущности лишь надземными воспроизведеніями пещерныхъ храмовъ и вихаръ именно по этой причинѣ, подчеркивали необходимость заполненія пустыхъ пространствъ и, конечно, должны были связаться съ желаніемъ уже чисто проповѣдническимъ—использовать эти площади для изобра-

женія излюбленнаго божества и его спутниковъ, разсказать въ иллюстраціяхъ легенду его жизни, перерожденій и т. п. Такимъ образомъ, на этихъ глиняныхъ страницахъ и связались цѣли украшенія пустыхъ скучныхъ площадей съ требованіями проповѣди, причемъ, конечно, послѣдней должно было быть отведено первенствующее по положенію и наибольшее количественно мѣсто, а въ первое время, пожалуй, и почти исключительное. Примѣровъ такого именно хода вещей много въ исторіи изобразительнаго искусства.

Нахожденіе гандхарскихъ скульптурныхъ изображеній въ окрестностяхъ Хотана, Кашгара и въ Кучарскомъ округѣ, сходство пошиба скульптурныхъ фрагментовъ несомнѣнно мѣстнаго происхожденія въ упомянутыхъ сейчасъ мѣстахъ и въ Шикшинѣ Карашарскаго округа, въ Идикутъ-Шари (Турфанскій оазисъ) съ гандхарскими съ несомнѣнностью указываютъ на то, что мѣстные скульпторы располагали работами гандхарскихъ мастеровъ, подражая имъ въ трактовкѣ темъ, рисункѣ фигуръ, ихъ пропорціяхъ и т. п. О той же связи съ Гандхарой говорятъ и нѣкоторыя архитектурныя формы, сохранившіяся въ краѣ отъ эпохи буддизма: планировка храмовъ, ихъ убранство, формы ступъ и т. п. Такимъ образомъ, несомнѣнно, что проповѣдь буддизма привела съ собой, если не сами искусства архитектуры и скульптуры цѣликомъ, то тѣ новыя темы и формы, въ которыхъ должны были выражаться требованія новой религіи. И нѣтъ, конечно, основаній не предположить того же и для стѣнописи, тѣмъ болѣе что налицо имѣются признаки такой же преемственности формъ и для нея.

Нѣкоторыя росписи потолковъ, подражающія деревяннымъ конструкціямъ, въ пещерахъ Безеклика и Туюк-Мазара, размѣщеніе фигуръ Будды и сценъ изъ его жизни и перерожденій въ медальонахъ, обрамленныхъ орнаментной вязью растительнаго характера, изображенія животныхъ въ смѣси съ растительнымъ орнаментомъ, встрѣчающіяся въ кучарскихъ пещерахъ, въ Шикшинѣ и т. п., вполнѣ подтверждаютъ это предположеніе. Позаимствованы ли были вмѣстѣ съ новыми формами, темами и пріемами использованія скульптурнаго и живописнаго матеріала, какъ повѣствовательнаго и декоративнаго элемента, и техническіе пріемы лѣпки и живописи, т. е. самая кухня работы, уже не представляется возможнымъ сказать съ такой же опредѣленностью. Для того чтобы рѣшить этотъ вопросъ, необходимо знать, что застало буддійское искусство въ краѣ при своемъ появленіи. Никакихъ находокъ, отмѣченныхъ инымъ знакомъ, мы не знаемъ. Мы знаемъ только, что буддизмъ нашелъ въ краѣ уже сравнительно высокую культуру въ городахъ съ осѣдлымъ населеніемъ; мы знаемъ, что среди него жили манихейцы и несторіане, владѣвшіе изобразительнымъ искусствомъ— живописью, образчики которой дошли до насъ въ нѣсколькихъ миніатюрахъ высокаго достоинства какъ художественнаго, такъ и техническаго; мы

знаемъ также о постоянной связи мѣстной культуры съ китайскою, которая, несомнѣнно, въ большей мѣрѣ явилась ея создательницей. При такихъ условіяхъ предположеніе о заносѣ вмѣстѣ съ формами буддійскаго искусства изъ Гандхары и техническихъ пріемовъ работы должно остаться только предположеніемъ. Возможно, что онъ былъ въ первое время появленія буддизма, но могло быть и то положеніе, что новыя формы уже нашли въ краѣ готовую технику и готовые ея пріемы. На это даже какъ будто бы и указываютъ нѣкоторыя пещеры въ Туюк-Мазарѣ, гдѣ мы встрѣчаемъ роспись по манерѣ исполненія, по типамъ фигуръ и по техникѣ несомнѣнно китайскаго знака болѣе старшую, чѣмъ время прихода въ край буддизма. (Пещера D съ шатровымъ перекрытіемъ у монастыря на лѣвой сторонѣ ущелья, пещера, такъ называемая кабанья, на правой сторонѣ ущелья и другія на той же сторонѣ). Съ другой стороны, не подлежитъ также сомнѣнію позаимствованіе не только формъ, но и техническихъ пріемовъ изъ Индіи въ нѣкоторыхъ росписяхъ Кучара (кальки Н. М. Березовскаго и оригиналъ росписи, вывезенный С. Ѳ. Ольденбургомъ, въ Музеѣ Антропологіи и Этнографіи).

Какъ бы тамъ, однако, ни было, вся стѣнопись края имѣетъ общій основной характеръ. Она — плоскостная, — она считается только съ двумя измѣреніями: длиной и шириной. Вопросы изображенія глубины, объема предметовъ ея не занимаютъ. Законы перспективы ей почти совершенно неизвѣстны. Ни анатомическихъ, ни другихъ сродныхъ знаній ея мастера не имѣли. Она стоитъ на одномъ изъ недалекихъ этаповъ, слѣдующихъ за тѣмъ моментомъ въ эволюціи изобразительныхъ искусствъ, когда они еще не отошли совершенно отъ искусства письма. Она пользуется умѣньемъ изображать формы предметовъ лишь въ цѣляхъ повѣствованія, удовлетворяясь только символами формъ общаго характера (дерево вообще, человѣкъ вообще, лошадь, быкъ и т. д.). Правда, здѣсь есть уже тотъ большой шагъ впередъ, что фигуры людей рисуются не только въ фасѣ или профилѣ, но и въ другихъ поворотахъ, но все же передача движеній не отходитъ отъ представленія, что всѣ они (движенія) совершаются въ плоскости картины (какъ у тѣхъ плясуновъ, которыхъ дѣлаютъ дѣтямъ изъ картона); поэтому здѣсь нѣтъ ни намека на раккурсы. Постановка кистей рукъ, слѣдковъ ногъ, шеи и головы, поэтому, подчиняется не тому дѣйствительному рисунку, какого требуетъ то или иное дѣйствіе фигуры, а условнымъ, очень ограниченнымъ поворотамъ ихъ все въ той же плоскости картины. Складки рисуются также не въ соотвѣтствіи съ движеніями и формами фигуры, а сами по себѣ или, вѣрнѣе, предполагая фигуру въ покоѣ. Перспектива — средняя между египетской и нашей. Скашиваніе линій при показаніи глубины и объема предметовъ параллелепипеднаго очертанія есть, но о точкахъ схода нѣтъ и помина. Взглядъ на картину, какъ на фикси-

рованіе момента въ сценѣ, почти не существуетъ, и поэтому на одной и той же поверхности изображается рядъ событій, незамѣтно переходящихъ другъ въ друга, что, при условіи дурно изображаемыхъ отношеній дѣйствующихъ лицъ на картинѣ, дѣлаетъ ихъ мало понятными безъ объясненій и приноситъ столько хлопотъ ученымъ, пытающимся разгадать ихъ значеніе. Масштабъ обыкновенно опредѣляется не перспективнымъ отношеніемъ фигуръ и предметовъ, а ихъ важностью для разсказа. Поэтому, фигуры планируются въ одну величину, а главнѣйшія изображаются крупнѣе остальныхъ. Въ техникѣ письмо сводится къ контуру и расцвѣткѣ локальными тонами, чисто каноническаго характера.

Я долженъ, однако, здѣсь же сказать, что на всемъ протяженіи времени, въ какое существовала мѣстная стѣнопись, она не оставалась безъ какихъ бы то ни было измѣненій, и очеркъ ея, сдѣланный мною сейчасъ, не совсѣмъ точенъ. Разсматривая весь запасъ матеріала, имѣющійся даже сейчасъ въ нашемъ распоряженіи, можно отмѣтить нѣкоторые шаги ея поступательнаго развитія, но, конечно, не во всемъ объемѣ, а лишь частичнаго, такъ сказать, характера.

Въ техникѣ стѣнописи, въ кухнѣ ея, также не могло не произойти нѣкотораго поступательнаго движенія, но вызванныя имъ измѣненія такъ ничтожны, касаются такихъ несущественныхъ деталей, что не могутъ помѣшать говорить о ней сперва вообще на всемъ пространствѣ во времени и лишь потомъ отмѣтить тѣ мѣстныя и временныя отличія, какія удастся найти въ нашемъ матеріалѣ.

Выше я сказалъ уже, что стѣнописью покрывались помѣщенія храмовъ, пещеръ, вихаръ и т. п. Такъ какъ всѣ эти сооруженія были сложены изъ сырцоваго кирпича, часто очень грубо отформованнаго, или выкапывались въ почвѣ также грубаго и разнаго состава, то для покрыванія ихъ живописью необходимо было приводить ихъ поверхность въ соотвѣтствующее состояніе, т. е. покрывать слоемъ обмазки достаточно плотной, прочно связанной со стѣнами и гладкой, для того чтобы трудъ, затраченный на роспись, не пострадалъ отъ отпаденія обмазки, а она сама не мѣшала работѣ неровностями и шероховатостями. Такой обмазкой и въ надземныхъ сооруженіяхъ и въ пещерныхъ служила, прежде всего, глина съ примѣсью значительнаго количества соломы. Изрѣдка, кромѣ соломы, въ ней попадаются и гальки, но, кажется, присутствіе ихъ было случайнымъ явленіемъ. Количество соломы неодинаково не только въ разныхъ мѣстахъ, но и въ одномъ и томъ же мѣстѣ и, кажется, зависѣло отъ большей или меньшей вязкости глины, которую употребляли въ дѣло. Во всякомъ случаѣ, прибавленіе соломы великолѣпно предупреждало образованіе трещинъ. Случаи послѣднихъ даже теперь наблюдаются сравни-

тельно рѣдко. Случаи же, когда отставшая на всей площади стѣны обмазка виситъ на стѣнѣ всей массой, далеко не рѣдкость. Толщина обмазки также различна. Особенно сильно колеблется она въ пещерахъ, гдѣ при ея помощи не только выглаживали стѣны, но и выравнивали тѣ случайныя ямины, которыя неизбѣжно получались при обработкѣ рыхлыхъ породъ кайлами или топорами («тиша»). Въ нѣкоторыхъ пещерахъ Шикшина (№ 1 и № 7) обмазка положена не на породу, а на плетенку изъ тальника, которая играла роль закрѣпителя для слишкомъ рыхлой породы. Въ случаяхъ большихъ углубленій въ грунтѣ отъ обваловъ, ихъ закладывали сырцомъ-кирпичемъ. Въ случаяхъ, когда грунтъ ровенъ и плотенъ, обмазка не превышаетъ толщины полусантиметра (пещера съ манихейской росписью въ Безекликѣ и другія), а иногда и совершенно отсутствуетъ. Поверхъ этой первой обмазки обыкновенно наносился еще одинъ слой болѣе тонко вымѣшанной глины, также съ примѣсью соломы или съ примѣсью волоконъ дикой конопли, въ изобиліи встрѣчающейся во всемъ краѣ. Въ Идикут-Шари въ храмѣ Z (по обозначенію Грюнведеля), въ одной изъ пещеръ въ Сассык-булакѣ и въ пещерѣ 44-й въ Безекликѣ, первый слой обмазки покрытъ тонкимъ слоемъ тонкой красноватой глины съ большой примѣсью волоконъ початочника (кстати сказать, растущаго и сейчасъ въ довольно значительномъ количествѣ въ окрестностяхъ упомянутыхъ сейчасъ урочищъ). Примѣсь волоконъ этого растенія имѣется и въ поверхностномъ слоѣ глины на нѣкоторыхъ фрагментахъ скульптуръ Шикшина и Идикут-Шари. Количество этого волокна въ нѣкоторыхъ пещерахъ Сассыкъ-булака и въ храмѣ Z настолько велико, что обмазка съ его примѣсью имѣетъ способность слегка гнуться безъ риска поломки или образованія трещинъ. Въ одномъ изъ зданій Шикшина и въ нѣкоторыхъ сооруженіяхъ Кучарскаго оазиса по первому слою былъ наложенъ слой гипса. Штукатурка изъ извести и песка нигдѣ отмѣчена не была, хотя фрагменты скульптуръ изъ этого матеріала мы находили въ Шикшинѣ. Въ Ченфудунѣ, однако, гдѣ также въ подавляющей массѣ пещеръ отмѣчена роспись по глиняной поддержкѣ, мною были замѣчены нѣсколько пещеръ съ обмазкой, состоящей изъ извести и песка, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ также и гипсовая обмазка.

Связаны ли эти различные типы вторичной обмазки (поддержки для стѣнописи) съ мѣстностью и опредѣленнымъ временемъ? Не принимая на себя смѣлости рѣшить этотъ вопросъ, я могу только сообщить здѣсь нѣсколько данныхъ, которыя въ связи съ наблюденіями другого порядка помогутъ, можетъ-быть, найти отвѣтъ на него.

Поддержка глиняная съ соломой встрѣчается безразлично всюду, гдѣ есть роспись, независимо отъ ея возраста, т. е. во все время существованія буддійскаго искусства въ краѣ и до настоящаго времени. Самое количе-

ство соломы также не стоитъ ни въ какой связи ни съ временемъ ни съ мѣстомъ.

Поддержка изъ глины съ примѣсью початочника, встрѣченная только въ упомянутыхъ выше сооруженіяхъ, какъ будто бы пріурочена лишь къ стѣнописи тибетскаго пошиба, какъ то имѣетъ мѣсто для храма Z и одной изъ пещеръ въ Сассыкъ-булакѣ. Но, въ пещерѣ 44-й въ Безекликѣ на ней же исполнена роспись совершенно не тибетскаго пошиба, а индійскаго, по опредѣленію С. Ѳ. Ольденбурга. Если, однако, принять во вниманіе, что эта роспись находится не непосредственно на слоѣ съ початочникомъ, а на слоѣ глины, нанесенномъ поверхъ, и то обстоятельство, что початочниковый слой встрѣчается только на стѣнахъ пещеры и лишь (повидимому) участками, а на потолкѣ и вовсе отсутствуетъ (см. коллекціи Музея), то придется признать, что индійская живопись нанесена позднѣе, поверхъ разрушенной живописи, исполненной на початочникѣ. Какая это была живопись, сейчасъ не представляется никакой возможности сказать (такъ какъ вся она стерта и замазана глиной). Придти же къ заключенію, что поддержкѣ изъ початочника сопутствовала стѣнопись тибетскаго пошиба, на основаніи двухъ фактовъ нѣсколько рискованно.

Для гипсовой поддержки въ Шикшинѣ и Кучарѣ, какъ то установлено С. Ѳ. Ольденбургомъ по изображеніямъ на ней, необходимо принять болѣе или менѣе древнее происхожденіе. Въ Ченфудунѣ же, наоборотъ, такая поддержка является признакомъ сравнительно недавняго происхожденія, тѣмъ болѣе что такой пріемъ подготовки стѣнъ для росписи практикуется и посейчасъ въ китайскихъ и ламаитскихъ кумирняхъ края.

Поддержка изъ извести и песка нигдѣ въ Китайскомъ Туркестанѣ не встрѣчается и, повидимому, цѣликомъ пріурочивается къ пещерамъ съ росписью одного и того же пошиба въ Ченфудунѣ. Возможно, что вся эта роспись является работой не нѣсколькихъ мастеровъ, а одного мастера, часть работъ котораго, впрочемъ, тамъ же исполнена и по глиняной поддержкѣ (пещеры 171 и др.).

Глиняная поддержка передъ росписью покрывалась тонкимъ слоемъ бѣлой глины. Въ Шикшинѣ въ нѣкоторыхъ вихарахъ группы А и въ храмѣ F 3 побѣлка была исполнена зеленоватой глиной. Что побѣлка не стирается при треніи, хорошо противостоитъ смыванію, не отслаивается отъ поддержки, обусловливается тѣмъ, что глина нанесена на поддержку не въ чистомъ водномъ растворѣ, а съ примѣсью какого-то клеящаго вещества. Что это было за вещество, трудно сказать опредѣленно, такъ какъ попытки опредѣлить его путемъ анализа не дали никакихъ результатовъ въ виду большого промежутка времени, который пережила стѣнопись. Если же обратиться къ современнымъ китайскимъ рецептамъ для

такихъ случаевъ, то можно предположить, что побѣлка изучаемой памп стѣнописи производилась на болтушкѣ изъ муки, заваренной кипяткомъ. Это предположеніе подтверждается какъ будто бы тѣмъ, что побѣлка имѣетъ не матовый, а слегка лоснящійся характеръ тамъ, гдѣ она не пострадала отъ сырости и другихъ вліяній, и тѣмъ, что краски, ее покрывающія, не проникаютъ въ нее глубоко и даютъ возможность, какъ это видно по характеру мазковъ и т. п., медленнаго и въ то же время равномѣрнаго, даже при жидкости красочнаго раствора, покрыванія большихъ пространствъ безъ пятенъ и проч. Того же эффекта можно достичь и при сильной проклейкѣ животнымъ клеемъ, но употребленіе его вызвало бы нѣкоторое коробленіе побѣлки, чего, въ большинствѣ случаевъ, на стѣнописяхъ не наблюдается.

Какъ наносился рисунокъ на подготовленную для росписи стѣну? Осмотръ работъ на мѣстѣ позволяетъ установить два пріема: припорушиваніе рисунковъ и рисованіе безъ помощи припорухи, т. е. прямо отъ руки. Примѣненіе припорухи доказывается сравненіемъ между собою одинаковыхъ фигуръ путемъ наложенія калекъ въ одномъ и томъ же помѣщеніи или въ разныхъ помѣщеніяхъ. (Я пробовалъ дѣлать это съ полнымъ успѣхомъ на нѣкоторыхъ повторныхъ фигурахъ въ Безекликѣ и въ Ченфудунѣ). Затѣмъ на то же указываетъ зачастую встрѣчающееся несоотвѣтствіе фигуръ съ площадью расписанныхъ стѣнъ: фигуры то слишкомъ крупны, то мелки, чего, конечно, не случилось бы, если бы налицо не было готовыхъ шаблоновъ, такъ какъ чутье подсказало бы необходимую, по размѣрамъ стѣнки, величину фигуръ. (Пещера № 40 въ Безекликѣ, пещеры съ бодисатвами по панели въ Ченфудунѣ №№ 8 и др.). Примѣнялось припорушиваніе главнымъ образомъ тамъ, гдѣ имѣли дѣло съ часто встрѣчающимися фигурами, въ родѣ буддъ въ тѣхъ или иныхъ положеніяхъ и бодисатвъ, при чемъ размѣры фигуръ, разумѣется, были различны: отъ фигуръ въ натуру до мелкихъ фигурокъ орнаментнаго характера, которыми убирались, повидимому, особенно охотно потолки, а иногда и стѣны. Послѣдній декоративный пріемъ особенно часто примѣнялся въ пещерахъ Ченфудуна. Дальнѣйшее изученіе росписей показываетъ, что припорухами пользовались не только цѣликомъ, но и частично, такъ сказать, кусками. Напримѣръ, голова, торсъ и ноги исполнялись по припорухѣ, а руки или пририсовывались или, еще чаще, припорушивались съ другихъ шаблоновъ. Не рѣдкость встрѣтить и сокращенія припорухъ, т. е. укороченіе фигуръ тамъ, гдѣ вся припоруха оказывалась большой (изображенія бодисатвъ по низу стѣнъ пещеры № 8 въ Ченфудунѣ). Въ сложныхъ композиціяхъ, повидимому, смѣшивались оба пріема—припоруха и рисованіе отъ руки. При разбивкѣ стѣнъ для росписи пользовались вспомогательными линіями: вертикальными и горизонтальными для раздѣленія площади росписи на равныя половины, для опредѣленія ея

центра, а также и проведеніемъ вспомогательныхъ линій канона для фигуръ и т. п. (см. пещ. № 142 b въ Ченфудунѣ, гдѣ сохранились слѣды такихъ подготовительныхъ линій).

Сложныя многофигурныя сцены, сохранившіяся на стѣнахъ частью цѣликомъ, частью въ видѣ обрывковъ въ Идикут-Шари, Кучарѣ, Безекликѣ и особенно въ пещерахъ Ченфудуна, на первый поверхностный взглядъ изумляютъ зрителя тѣмъ поразительнымъ мастерствомъ, съ которымъ исполнены ихъ общіе и детальные контуры на такой неблагодарной, не допускающей передѣлокъ и поправокъ поддержкѣ, какъ забѣленная глиняная поддержка. Однако, болѣе внимательное изученіе уничтожаетъ это первое впечатлѣніе, и то, что бѣглому взгляду кажется труднымъ и сложнымъ, оказывается легкимъ и простымъ дѣломъ, не требующимъ никакого иного мастерства, кромѣ чисто ремесленнаго, такъ называемаго уборочнаго.

Выше, въ общей характеристикѣ стѣнописи, я говорилъ о томъ, что она—плоскостная, что въ изображеніяхъ человѣческой фигуры она даетъ только схемы, чисто условныя, немногихъ движеній и т. д., все время предполагая, что фигура вся цѣликомъ стоитъ въ плоскости картины, не выходитъ за неё ни одной своей частью и проч. Дальнѣйшее изученіе фигуръ въ многофигурныхъ композиціяхъ и въ образа́хъ съ двумя-тремя фигурами показываетъ, что самыя движенія и положенія фигуръ по отношенію ихъ къ аксессуарамъ и между собой сводятся на росписяхъ къ очень ограниченному числу типичныхъ образчиковъ, и вся композиція, какъ бы сложна она ни была, составлена изъ механически поставленныхъ рядомъ, то фигура съ фигурой, то въ перебивку, все однихъ и тѣхъ же шаблонныхъ положеній и позъ, при чемъ члены фигуръ почти никогда не бываютъ изображены въ точномъ соотношеніи съ общимъ движеніемъ послѣднихъ. Такимъ образомъ, мы встрѣчаемъ сидячія фигуры буддъ и бодисатвъ или мірянъ съ поджатыми по-восточному ногами, всегда въ фасовомъ изображеніи со слѣдками, повернутыми пятками вверхъ; положеніе такихъ фигуръ въ три четверти, требуемое темой, когда ряды ихъ должны уходить въ глубь картины, встрѣчается рѣдко и достигается лишь легкимъ сокращеніемъ ширины фигуръ въ плечахъ, положеніе же и рисунокъ ногъ и рукъ при этомъ не мѣняются. Стоящія фигуры слѣдуютъ тому же закону. Профилевое положеніе встрѣчается рѣдко и показываетъ полную безпомощность изображеній. Лежащія фигуры встрѣчаются только въ положеніи на боку, фасомъ къ плоскости картины и никогда иначе.

Головы изображаются всегда въ полномъ соотвѣтствіи съ положеніемъ торса: фасъ и фасъ, три четверти и три четверти, профиль и профиль. Ось головы при этомъ неизмѣнно сохраняетъ вертикальное положеніе. Раккурсы вверхъ и внизъ и уклоны головы въ бокъ поэтому встрѣчаются очень рѣдко,

и изображенія ихъ чрезвычайно условны. Положеній кистей рукъ только четыре: тылъ, ладонь и два профиля; рисунокъ остальной части руки во всѣхъ движеніяхъ ея остается безъ измѣненій. Слѣдки ногъ—только фасъ, два профиля и совершенно безпомощный и условный поворотъ подошвой вверхъ. Раккурсовыхъ положеній рукъ и ногъ я не наблюдалъ нигдѣ. О складкахъ, о перспективѣ, объ изображеніи росписи я уже говорилъ выше. Всѣ эти особенности рисунка показываютъ, что живописцы шли отъ готовыхъ, разъ навсегда зафиксированныхъ формъ и пріемовъ, т. е. такъ, какъ это дѣлалось раньше и дѣлается и теперь въ мастерскихъ нашихъ иконописцевъ и уборщиковъ. Мастеръ изучалъ не живопись и не рисунокъ вообще, а и живопись и рисунокъ тѣхъ шаблоновъ, которые должны были служить ему образцомъ и повторнымъ воспроизведеніемъ которыхъ онъ потомъ долженъ былъ заниматься. Наиближайшее и наискорѣйшее копированіе изученныхъ такимъ образомъ шаблоновъ и было признакомъ наилучшаго мастерства [1]. Объ индивидуальности взгляда на задачи живописи и задачи рисунка здѣсь не могло быть и не было рѣчи. Это не имѣло никакого значенія. Какъ и въ церковной живописи средневѣковья, въ византійской и нашей иконописи, и здѣсь нужна была не индивидуальная манера, а живопись того, что изображалось,—и только. Цѣнилось лишь болѣе тщательное и менѣе тщательное исполненіе мастерами принятыхъ канономъ формъ.

То обстоятельство, что въ нѣкоторыхъ образахъ и стѣнописяхъ встрѣчаются очень хорошіе, почти художественные образцы съ поразительно виртуозной техникой, не должно удивлять никого изъ имѣвшихъ возможность ознакомиться съ современнымъ состояніемъ чисто ремесленной графики современныхъ китайскихъ живописцевъ и уборщиковъ. Мнѣ не разъ приходилось наблюдать въ такихъ захолустьяхъ, какъ г. Урумчи или даже г. Анси, работы китайскихъ живописцевъ-ремесленниковъ, исполненныя на стѣнахъ и на бумагѣ. Быстрота исполненія и точность шаблонныхъ рисунковъ у нихъ часто поразительны. Они рисуютъ прямо кистью жидкой тушью въ $1\frac{1}{2}$—2 часа сложнѣйшія комбинаціи цвѣтовъ, птицъ, натюръ-морта и человѣческихъ фигуръ со всѣми деталями лепестковъ, тычинокъ, перьевъ, складокъ одѣяній и т. п., безъ всякихъ подготовительныхъ построеній и безъ ошибокъ и исправленій. И тѣ же мастера совершенно безпомощны, когда ихъ заставляютъ нарисовать простѣйшій предметъ съ натуры. Имъ даже непонятно такое требованіе. Здѣсь происходитъ то же, что съ любымъ персомъ или сартомъ—уборщикомъ, рѣзчикомъ или чеканщикомъ, которые съ такой бойкостью и часто съ поразительной правильностью покрываютъ слож-

[1] Такъ, между прочимъ, говорятъ и китайскія руководства. См. статью E. Chavannes въ I томѣ Ars Asiatica.

нѣйшими орнаментами не только плоскія, но и выпуклыя поверхности разныхъ предметовъ (кувшиновъ, блюдъ, колоннъ и т. п.), при чемъ, въ качествѣ вспомогательныхъ линій, проводятъ только нѣсколько черточекъ, грубо обозначающихъ мѣста главнѣйшихъ массъ орнаментной задачи. Постоянное повтореніе однихъ и тѣхъ же, сравнительно немногихъ, мотивовъ изо дня въ день, изъ года въ годъ такъ наметываетъ ихъ глазъ и руку, что эта сложная и точная работа производится ими съ легкостью и правильностью чисто машинной, какъ и всякая другая чисто ремесленная работа. Я не берусь судить о томъ, какъ учатся китайскіе живописцы-художники. Но образцы ихъ работъ говорятъ вполнѣ опредѣленно, что выучка ихъ сводится къ усвоенію пріемовъ изображенія тѣхъ предметовъ и частей предметовъ, съ которыми имъ потомъ придется имѣть дѣло. Такимъ образомъ заучивается пріемъ изображенія уха, глазъ, слѣдковъ, кистей рукъ, лица въ цѣломъ, волосъ, складокъ, стволовъ деревьевъ, лепестковъ цвѣтовъ, листьевъ, листвы на деревьяхъ и самихъ деревьевъ, травы, горъ, воды, крыльевъ птицъ, ихъ ногъ, оперенія и т. п., т. е. заучиваются тѣ простѣйшія формы перечисленныхъ объектовъ и тѣ движенія кисти, при помощи которыхъ, при минимальномъ количествѣ линій или пятенъ, можетъ получиться изображеніе этихъ формъ или ихъ частей. Проф. А. И. Ивановъ показывалъ мнѣ китайское руководство къ изображенію человѣческихъ фигуръ, гдѣ даны какъ разъ эти пріемы. Но то, что имѣетъ мѣсто сейчасъ, несомнѣнно имѣло мѣсто и раньше. Объ этомъ говорятъ и сами образцы живописи. Такимъ образомъ, здѣсь рѣчь шла не объ изученіи рисунка и живописи путемъ упражненія въ рисованіи съ натуры для выработки собственныхъ схемъ изображенія, а объ изученіи схемъ уже готовыхъ, путемъ копированія образцовъ, при чемъ главное вниманіе обращалось на пріобрѣтеніе виртуозности въ копированіи, а не въ ближайшемъ подходѣ къ натурѣ. На эту ступень вставало искусство каждый разъ, когда оно подчинялось регламенту религіозныхъ требованій или требованіямъ моды и т. п., и тѣмъ въ большей степени, чѣмъ болѣе оно подходило къ ремеслу. А такими искусствами чаще всего и прежде всего и являлись религіозная живопись и религіозная скульптура. Несомнѣнно, что среди ремесленниковъ-живописцевъ и скульпторовъ попадались люди, которыхъ не удовлетворяло копированіе уже добытыхъ формъ и пріемовъ. Изученіе натуры подсказывало имъ и кое-что новое и въ томъ и въ другомъ отношеніи. А такъ какъ даже самый строгій канонъ или регламентъ не стѣсняетъ и не можетъ стѣснить всю работу художника цѣликомъ, то должны были понемногу появляться уклоненія впередъ и въ стороны. Постепенное накопленіе такихъ уклоненій, шедшее рядомъ съ пріученіемъ къ нимъ глазъ заказчиковъ и зрителей и ихъ вкусовъ, приводило къ образованію новыхъ школъ въ искусствѣ. Такъ

какъ техника исполненія, — рисунокъ, раскраска и т. п., — только какъ извѣстный пріемъ изображенія освященныхъ канономъ формъ, и аксесуарная часть религіозныхъ темъ меньше всего опредѣлялись канономъ, то, конечно, здѣсь прежде всего и проявлялись отклоненія въ сторону и шаги впередъ, и по нимъ-то легче всего и возможны выдѣленіе и намѣченіе не только школъ живописи, но и индивидуальныхъ даже особенностей живописцевъ. Объ этомъ, впрочемъ, я надѣюсь говорить болѣе подробно въ слѣдующей статьѣ. Здѣсь же мнѣ хотѣлось отмѣтить только то общее для всей интересующей насъ стѣнописи, что она представляетъ работу, главнымъ образомъ, ремесленнаго характера, при чемъ общій уровень графической грамотности и техники былъ очень значителенъ. Эти два обстоятельства, т. е. ремесленность росписи и высокій уровень графической грамотности, вполнѣ объясняютъ изобиліе росписи въ храмахъ и пещерахъ и ту легкость, съ какой сознательно уничтожались десятки квадратныхъ аршинъ даже хорошо сохранившейся росписи, для замѣны ея новой.

Сдѣланной мною общей характеристикой уйгуро-буддійской и китайской живописи я вовсе не хочу умалить ея достоинствъ. Если большинство ея стѣнописей и образовъ, дошедшихъ до насъ, отличается ремесленнымъ характеромъ, то относительно остальныхъ необходимо сказать, что они отмѣчены то частями, а то и въ цѣломъ значительными художественными достоинствами со всѣми признаками не ремесленной, а творческой работы. Кромѣ того, я долженъ замѣтить, что даже чисто ремесленныя работы имѣютъ для насъ большое значеніе. Представляя собой какъ бы копіи произведеній большого искусства со всей суммой его достиженій, онѣ являются сейчасъ почти единственнымъ матеріаломъ, по которому только и можно судить объ исчезнувшихъ образцахъ былого подлиннаго искусства. Словомъ, здѣсь повторяется то же явленіе, съ какимъ мы встрѣчаемся въ искусствѣ всѣхъ народовъ въ то время его развитія, когда еще не проводилась рѣзкая грань между ремесленной и художественной работами, которую такъ внѣшне-опредѣленно отмѣчаемъ мы для нихъ въ ближайшее къ намъ и наше время. Пещеры, стѣны которыхъ покрыты двумя, а то и тремя слоями одинъ на другомъ, росписью почти полной сохранности,—во всемъ краѣ явленіе совершенно обычное, а для многихъ пещеръ Ченфудуна почти постоянное. Этой же легкостью производства работъ такого рода, между прочимъ, объясняется до нѣкоторой степени и отсутствіе переписки стѣнописи сплошь и почти полное отсутствіе переписки ея частями, такъ часто спутывающей археологическія изысканія въ стѣнописяхъ другихъ народностей. И, конечно, для объясненія этого изобилія живописи нѣтъ никакой необходимости вызывать на помощь вѣка и поколѣнія монаховъ, какъ то дѣлаетъ г. Грюнведель. Напротивъ, если принять въ соображеніе вѣка и поко-

лѣнія, то живописи окажется не такъ ужъ и много. Въ самомъ дѣлѣ, если взять, напримѣръ, 48 расписанныхъ пещеръ Безеклика и разсчитать площадь ихъ расписанныхъ стѣнъ, то окажется, что, при работѣ одного мастера съ помощникомъ, вся она могла быть сдѣлана въ 11 лѣтъ, считая въ году 300 рабочихъ дней. Четыреста ченфудунскихъ пещеръ, при условіи, что вся ихъ площадь была записана два раза, могла быть исполнена при томъ же количествѣ рабочихъ въ 112 лѣтъ. Время, въ какое произведена роспись Безеклика, колеблется между 500 — 400 лѣтъ, а для Ченфудуна, судя по опредѣленіямъ С. Ѳ. Ольденбурга, оно простирается болѣе чѣмъ до 1.200 лѣтъ! Такимъ образомъ въ Безекликѣ въ годъ расписывалось около 70 кв. арш., а въ Ченфудунѣ около 240 кв. аршинъ въ то же время. Какъ ни грубы эти расчеты, но, мнѣ думается, они не такъ ужъ далеки отъ истины, какъ это можетъ показаться на первый взглядъ [1].

Дальнѣйшіе процессы заключались въ слѣдующемъ.

По припорухѣ китайской тушью, растертой на водѣ, кистями китайскими или похожими на нихъ по конструкціи и по вязкѣ волоса, наносился контуръ. На это указываютъ самыя особенности контура, требующія для ихъ исполненія сочныхъ, полныхъ и въ то же время тонко оканчивающихся кистей. Варіаціи въ толщинѣ линій, въ цѣляхъ нѣкоторой лѣпки фигуръ и аксессуаровъ, дѣлались сразу въ полную ширину каждой линіи (рис. 2 и 3). И, — надо отдать справедливость многимъ изъ мастеровъ, — контуровка въ смыслѣ плавности, рѣшительности и красоты линій часто не оставляетъ желать ничего лучшаго. Особенно превосходные образцы въ этомъ смыслѣ можно наблюдать въ нѣкоторыхъ пещерахъ Ченфудуна (напримѣръ, въ пещерѣ № 171 с). Какъ наносился контуръ въ тѣхъ случаяхъ, когда припоруха не примѣнялась, можно только догадываться. Дѣло въ томъ, что на нѣкоторыхъ росписяхъ съ фигурами въ движеніи, кромѣ одного главнаго контура, повидимому, окончательнаго, наблюдаются иногда и слабые побочные контуры, какъ бы оставленные живописцемъ, въ виду болѣе правильной дальнѣйшей контуровки. Особенно часто

---

1 Расчетъ приблизительно слѣдующій. Наибольшія пещеры Безеклика не превышаютъ размѣровъ 15×10×20 арш. Существованіе пещеръ вдвое меньшаго размѣра позволяетъ допустить среднія измѣренія въ 10×10×15 арш., т. е. въ разверткѣ стѣны и потолокъ одной пещеры дадутъ 650 кв. арш., а всѣ 48 пещеръ — около 31.200 кв. арш. 400 пещеръ Ченфудуна, въ виду изобилія пещеръ очень небольшихъ размѣровъ и небольшого числа круговыхъ обходовъ внутри пещеръ, при условіи средняго размѣра ихъ 10×8×12, дадутъ въ разверткѣ ихъ площадей росписи 244.000 кв. арш., а при повтореніи росписи на половину въ виду существованія записанныхъ пещеръ 366.000 кв. арш. Такъ какъ одинъ мастеръ-живописецъ при одномъ подручномъ, при условіи даже, что только одна половина работы будетъ исполняться по припорухамъ и шаблонамъ, а другая отъ руки, можетъ покрыть росписью при десятичасовомъ рабочемъ днѣ не менѣе 10 кв. аршинъ въ день, то вся площадь росписи въ Безекликѣ могла быть ими исполнена въ 11 лѣтъ, а въ Ченфудунѣ въ 112 лѣтъ.

это наблюдается въ рисункахъ кистей рукъ и ступней ногъ, а также и въ изображеніяхъ животныхъ (см. росписи изъ Безеклика въ коллекціи Музея). Изъ этого можно заключить, что контуровка передъ росписью производилась не сразу, а по подготовительному контуру, нѣсколько приблизительному,



Рис. 2. Образчикъ росписи, исполненной по припорухѣ. Безекликъ. $^1/_3$ н. в. (Колл. 756—4).

который дѣлался или кистью же слабо разведенной тушью, обыкновенно исчезавшей даже при самой легкой окраскѣ тономъ, или какимъ-нибудь марающимъ веществомъ, въ родѣ мягкаго угля или красной мягкой минеральной краски (пещера съ подготовительными линіями въ Ченфудунѣ). Уголь и

краска послѣ окончательной контуровки легко могли быть удалены простымъ смахиваніемъ. Окончательный контуръ исполнялся растворомъ туши, достаточно густымъ для того, чтобы проступать сквозь тотъ тонкій слой краски, которымъ по окончаніи оконтурованія расписывались стѣны. Въ

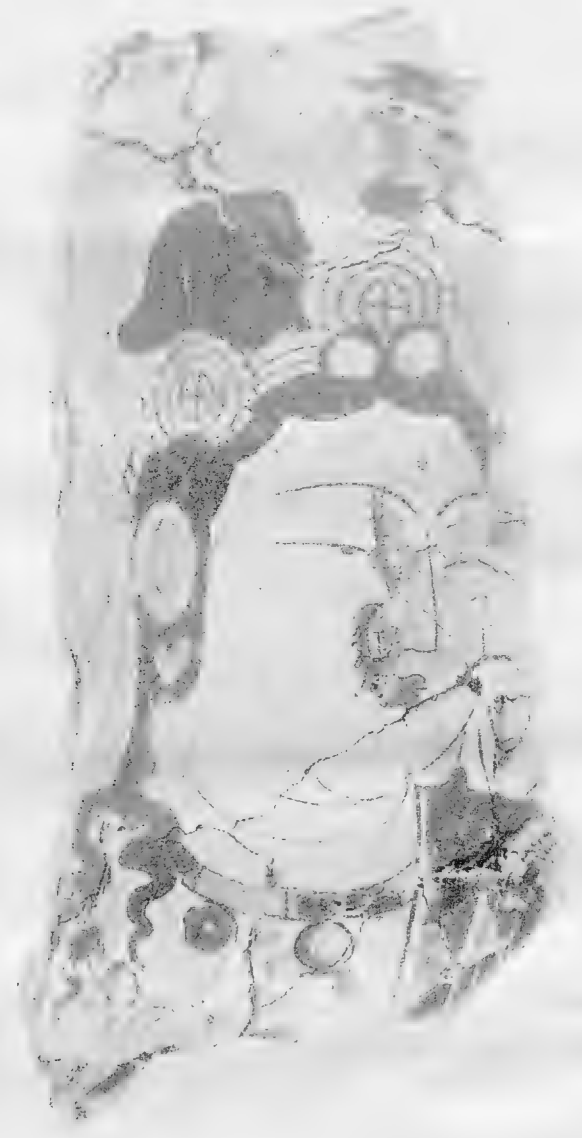


Рис. 3. Образчикъ росписи, исполненной по припорухѣ. Безекликъ. 1/2 н. в. (Колл. 756—5).

нѣкоторыхъ росписяхъ, послѣ ихъ расцвѣтки, контуръ проходился наново кистью съ тѣмъ, чтобы болѣе рѣзко опредѣлить складки, подробности украшеній и т. п., особенно въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ слой краски, по ошибкѣ ли живописца, или въ силу самаго качества краски (ея слабой прозрачности, что особенно характерно для охръ, напримѣръ), забивалъ контуры, дѣлалъ

ихъ плохо различимыми, или, наконецъ, тогда, когда самый контуръ былъ слабъ и терялся даже въ прозрачномъ тонѣ. Такихъ контуровъ три типа: одни исполнены той же китайской тушью (инкомъ) на всей поверхности росписи или частями, другіе дѣлались болѣе или менѣе краснымъ тономъ, третьи включали, кромѣ первоначальнаго контура и повторнаго чернаго, еще и красный контуръ. Обыкновенно, повторный контуръ старается совпадать съ первоначальнымъ, но иногда онъ сознательно ставится рядомъ, что дѣлаетъ болѣе мягкимъ переходъ изъ одной окрашенной части фигуры въ другую и отъ фигуры къ фону (рис. 4). Повторные контуры чаще всего дѣлались на лицахъ фигуръ, ихъ рукахъ и слѣдкахъ и на украшеніяхъ; на остальныхъ же

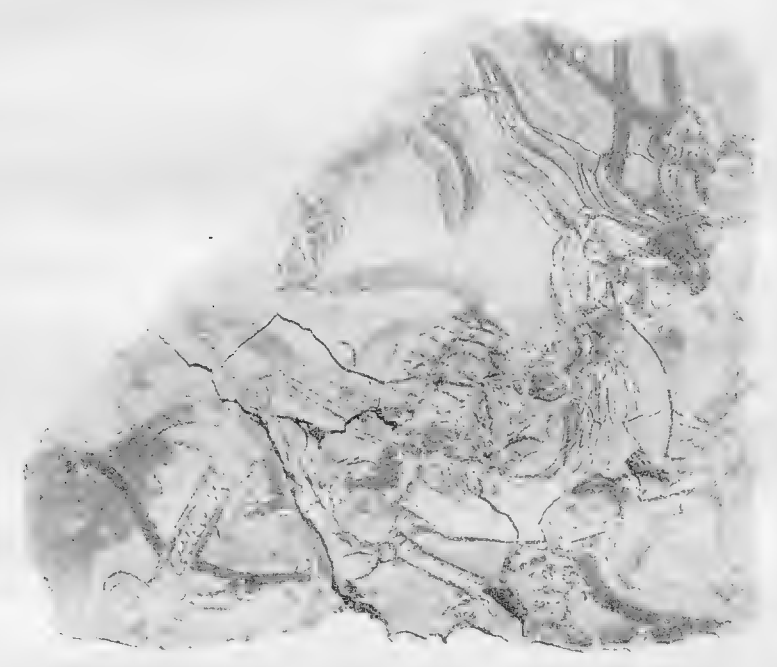


Рис. 4. Образчикъ росписи, исполненной безъ припорухи двумя контурами — чернымъ и краснымъ. 1/3 н. в. (Колл. 756—13, собр. Д. А. Клеменцомъ).

частяхъ росписи примѣнялись рѣже и, кажется, почти исключительно на работахъ, исполнявшихся безъ припорухи, гдѣ сплошная окраска по контурамъ имѣла цѣлью несомнѣнное исправленіе ошибокъ рисунка въ такомъ же родѣ, какъ то дѣлаютъ и теперь художники, выбирая изъ нѣсколькихъ набросанныхъ линій правильныя, для чего сперва ослабляютъ ихъ резиной, а новый контуръ исполняя въ полную силу карандаша, что дѣлаетъ его ясно видимымъ и отъ сосѣдства со смягченными линіями менѣе сухимъ и скучнымъ. Тона фигуръ, ихъ одѣяній и т. п. указывались канономъ. Помимо всякихъ другихъ соображеній, это было необходимо уже для облегченія возможности разобраться въ значеніи фигуръ и ихъ аксессуаровъ, что, при

однообразной характеристикѣ ихъ, было бы очень затруднительно. Но канонъ, повидимому, не требовалъ строгаго слѣдованія точно опредѣленнымъ краскамъ, а допускалъ измѣненія тоновъ и въ силѣ и даже въ самомъ характерѣ ихъ. Такимъ образомъ, на росписяхъ мы встрѣчаемъ довольно большое разнообразіе красокъ и ихъ гаммъ, причемъ несомнѣнно, что это обстоятельство связано съ различными школами въ живописи, такъ какъ пріурочивается не столько къ мѣсту, гдѣ встрѣчается роспись, сколько къ опредѣленному ея пошибу.

Роспись сводилась къ раскрашиванію заранѣе разведенными тонами оконтуренныхъ мѣстъ, какъ однообразныхъ плоскихъ пятенъ.

Въ другихъ случаяхъ, къ локальному тону прибавлялся тотъ же тонъ, но болѣе темный, а иногда нѣсколько иной и по характеру, въ видѣ широкихъ линій, долженствовавшихъ изображать тѣни и, такимъ образомъ, давать нѣкоторое подобіе лѣпки. Къ тѣнямъ иногда прибавлялись и свѣта, а въ шикшинской стѣнописи храма К 9 е и такъ называемые «отживки»— блики. Лѣпка производилась всегда при условіи, что свѣтъ падаетъ прямо на фигуру, т. е. перпендикулярно къ плоскости картины, при чемъ падающія отъ предметовъ тѣни на фигурахъ не изображаются, такъ же какъ и тѣни, падающія отъ фигуръ. Въ силу такого использованія свѣта, лица у фигуръ оттѣняются и справа и слѣва и сверху и снизу. То же имѣетъ мѣсто для торса, рукъ и ногъ, въ какомъ бы положеніи они ни находились. Самая лѣпка — всегда слабая и, конечно, еще меньше, чѣмъ контура, можетъ передать истинныя формы предметовъ и тѣла. Отушевываніе отъ всѣхъ внѣшнихъ контуровъ только слегка, условно круглитъ формы, не передавая ихъ истиннаго характера и положенія къ источнику свѣта. Тушевка производилась либо одной широкой полосой, либо полосой, убывающей въ силѣ тона къ внутренней части предмета простымъ размываніемъ, или, наконецъ, 2 — 3 рядами полосъ, убывающихъ по силѣ тона. Принципъ лѣпки не всегда проводился во всей площади одной и той же росписи. Чаще онъ ограничивался лишь ликами, руками и слѣдками фигуръ; части же фигуръ, закрытыя одѣяніями, и прически оставались расписанными плоско. Случаи, когда лѣпка вводилась и въ одѣянія, встрѣчаются рѣдко. Ее здѣсь, до нѣкоторой степени, замѣняютъ большое число контуровъ складокъ и болѣе значительная толщина главнѣйшихъ контуровъ.

Раскраска, какъ я уже сказалъ, была плоскостная и, судя по характеру одинаковыхъ тоновъ на однѣхъ и тѣхъ же росписяхъ, производилась изъ горшковъ съ заранѣе приготовленными тонами, т. е. такъ же, какъ то имѣетъ мѣсто и сейчасъ для стѣнописныхъ работъ у китайцевъ. Растворы тоновъ чаще всего были очень жидкими, а не густыми. Краска скорѣе напоминала акварельные растворы, чѣмъ гуашные или клеевые, примѣняю-

щіеся у насъ въ клеевой живописи. Въ цѣляхъ достиженія равномѣрнаго распредѣленія такого раствора на закрашиваемой поверхности, грунтъ долженъ быть слабо впитывающимъ, а это какъ разъ и достигалось подготовкой его при помощи клейстернаго раствора. Такое именно примѣненіе красочныхъ растворовъ доказывается изученіемъ росписей. Большинство изъ нихъ отличаются именно акварельной прозрачностью покрывающихъ ихъ красокъ. И только нѣкоторые тона на нихъ являются глухими, непрозрачными, но даже и они, какъ то показываетъ изслѣдованіе, первоначально были менѣе глухими. Что здѣсь мы имѣемъ дѣло не съ продуктомъ ссыпанія красокъ, доказывается тѣмъ, что состояніе окрашенныхъ поверхностей одинаково какъ въ мѣстахъ, гдѣ ссыпаніе или смываніе должно было имѣть мѣсто, такъ и тамъ, гдѣ, въ силу особенностей положенія росписи, оно не должно было случиться и не случилось.

Въ нѣкоторыхъ росписяхъ, однако, наблюдается примѣненіе, на ряду съ прозрачными тонами, и непрозрачныхъ тоновъ, но такихъ росписей немного. Это обстоятельство является въ нихъ, повидимому, не случайнымъ, а связаннымъ и съ другими особенностями росписи, и, такимъ образомъ, его надо считать одной изъ характеристикъ особаго пошиба, принадлежащаго или опредѣленному времени или опредѣленной школѣ. Какія краски употреблялись мастерами?

Въ «Сутрѣ Золотого Блеска» въ VI книгѣ на стр. 23 (уйгурскій текстъ петроградской рукописи) есть указаніе на число красокъ, которыми живописцы должны были писать образа. Кромѣ этого, тамъ же говорится и о растворѣ, на которомъ необходимо размѣшивать краски. Это мѣсто такъ любопытно, что я считаю необходимымъ привести его цѣликомъ въ переводѣ, любезно доставленномъ мнѣ В. В. Радловымъ. Вотъ это мѣсто: «Если они желаютъ меня видѣть, то въ свѣтлой половинѣ мѣсяца, на восьмой или на пятнадцатый день, пусть они заставятъ искуснаго художника усердно поститься; и пусть онъ, размѣшавъ пять различныхъ красокъ съ древеснымъ клеемъ, напишетъ ими посрединѣ новой, чистой, бумажной ткани Твое, о, Господь, изображеніе, слѣва — изображеніе Богини Счастія — Шри и справа — мое изображеніе (т. е. изображеніе Богини Мудрости — Сарасвати) вмѣстѣ съ нашими сангами».

Разбираясь во всей массѣ колеровъ стѣнописей и образовъ, писанныхъ на холстѣ и на шелку, нельзя не отмѣтить, что все разнообразіе тоновъ зависитъ отъ большого числа нюансовъ немногихъ основныхъ тоновъ, — нюансовъ, происшедшихъ отъ различныхъ причинъ, какъ то: отъ разницы въ самомъ матеріалѣ красокъ одного въ сущности тона, отъ разницы въ густотѣ красочныхъ растворовъ и т. под. Самая же гамма основныхъ тоновъ, въ концѣ концовъ, легко можетъ быть сведена къ пяти. Правило это

довольно строго проводится во всё время существованія занимающей насъ живописи. Въ самомъ дѣлѣ, если исключить бѣлый тонъ, какъ уже имѣющійся налицо въ самомъ цвѣтѣ ткани или грунта, а коричневый—въ основѣ своей всегда краснаго нюанса—считать за красный, всѣ же нюансы остальныхъ тоновъ свести къ ихъ основамъ, то мы получимъ для всей росписи, безразлично отъ матеріала, на которомъ онѣ исполнены, и отъ времени, слѣдующіе тона: красный, черный, желтый, синій и зеленый. При помощи какихъ красокъ достигались эти тона, пока приходится только догадываться.

Черный—тушь китайская—для контуровъ и немногихъ черныхъ пятенъ—въ родѣ волосъ и т. п. Иной краски не встрѣчается нигдѣ на росписяхъ.

Бѣлый—чаще всего грунтовка стѣны, т. е. бѣлая глина или гипсъ, но въ нѣкоторыхъ сравнительно рѣдкихъ случаяхъ и бѣлая краска, обладавшая значительно лучшей кроющей способностью—вѣроятно, бѣлила.

Красный—нѣсколькихъ оттѣнковъ: киноварь, краска, похожая на красную охру, краска типа муміи и, повидимому, краска растительнаго происхожденія, въ разбѣлкѣ дававшая холодный розовый тонъ, несомнѣнно, подверженная выгоранію отъ дѣйствія свѣта—вѣроятно, карминъ.

Коричневый—краска неизвѣстнаго происхожденія, разнаго тона въ разныхъ мѣстахъ. Возможно, что тонъ этотъ получался отъ смѣшенія двухъ красокъ—красной и черной.

Зеленый—двухъ разныхъ нюансовъ: темный травяно-зеленый, лесирующій, дурно кроющій, и свѣтлый, по характеру напоминающій ярь-мѣдянку (малахитъ), порошковатый, глухой. Есть основаніе думать, что послѣдній нюансъ является не первоначальнымъ тономъ, а продуктомъ выгоранія и вывѣтриванія болѣе темнаго и прозрачнаго тона. Пещеры въ Ченфудунѣ (напримѣръ, въ 3-емъ этажѣ № 135) представляютъ какъ будто бы образчики такого именно измѣненія, гдѣ на одной и той же части поверхности имѣются постепенные переходы изъ темнаго прозрачнаго тона въ свѣтлый глухой, при чемъ первый прикрытъ копотью и пылью, а послѣдній открытъ для дѣйствія свѣта.

Синій—двухъ нюансовъ: ультрамариновый и голубой сѣроватый, являющійся, несомнѣнно, продуктомъ выгоранія отъ дѣйствія свѣта. Оба эти тона пользуются распространеніемъ въ пещерахъ Ченфудуна вообще и особенно въ одной изъ нихъ, гдѣ налицо имѣются несомнѣнные образчики такого именно происхожденія свѣтлаго тона. Въ Безекликѣ, впрочемъ, встрѣчается еще синій, напоминающій берлинскую лазурь, но рѣдко, и, кажется, сильно пострадалъ отъ времени. О составѣ его, за неимѣніемъ подъ руками образчика, ничего сказать нельзя.

Желтый—нѣсколькихъ нюансовъ: охряно-желтый, хромово-желтый до оранжеваго, желтый тона индійской желтой и желтый цвѣта темной охры.

Первый и послѣдній тона представляютъ, повидимому, земли, т. е. охру двухъ нюансовъ. Третій тонъ, несомнѣнно, органическаго происхожденія. На это указываютъ его значительная прозрачность и большая склонность къ выгоранію отъ дѣйствія свѣта. Что же касается второго тона, то о краскѣ, при помощи которой онъ получался, сказать что-нибудь безъ анализа невозможно, а образчиковъ его у меня нѣтъ, ибо онъ встрѣчается только въ нѣкоторыхъ пещерахъ Ченфудуна, гдѣ образцы мною не собирались (эту часть работы взялъ на себя С. Ѳ. Ольденбургъ).

Не всѣ указанные мною тона и краски встрѣчаются одинаково во всѣхъ стѣнописяхъ края. Такъ же разнообразны и количественныя отношенія различныхъ тоновъ не только для разныхъ мѣстъ, но и для одного и того же мѣста въ различныхъ сооруженіяхъ. Это обстоятельство также должно быть отнесено на счетъ разницы въ пошибахъ, а стало-быть и во времени и школахъ, тѣмъ болѣе что ему сопутствуютъ и другіе признаки, которые должны быть отнесены на счетъ этой же причины.

Насколько можно судить по тому, что дошло до насъ, живописцы предпочитали употребленіе чистыхъ несмѣшанныхъ красокъ; но несомнѣнно также, что иногда они прибѣгали и къ смѣсямъ. Такими тонами являются, напримѣръ, блѣдноохряная окраска лицъ и частей тѣла у нѣкоторыхъ фигуръ, блѣднорозовая окраска такихъ же частей и ея тушевка нѣсколько болѣе сильнаго нюанса. Несомнѣнно примѣненіе смѣшанныхъ тоновъ и въ пейзажахъ.

На нѣкоторыхъ фигурахъ лица, руки и тѣ части тѣла, которыя не прикрыты одѣяніями, въ росписяхъ Безеклика, Идикут-Шари, Туюк-Мазара и Ченфудуна, вмѣсто обычныхъ блѣдноохрянаго, розоватаго или охрянаго тона, встрѣчается сѣрый холодный тонъ, напоминающій тонъ, который получается отъ смѣси жженой слоновой кости съ бѣлилами, и коричнево-черный тонъ съ легкой сѣроватой побѣжалостью тамъ, гдѣ должны бы быть тѣни. Въ одной изъ пещеръ Безеклика такой черный тонъ на нѣкоторыхъ фигурахъ покрытъ тонкимъ слоемъ краски блѣднаго тѣлеснаго оттѣнка. Возможно, что это явленіе подало поводъ г. Грюнведелю предположить, что это—особый типъ росписи. Именно онъ говоритъ: «Совсѣмъ иначе третій стиль... Фонъ грунтованъ темными красками, такъ что лица изображенныхъ божествъ, буддъ и также людей всегда расписаны чернымъ, но сверхъ того лежалъ пластъ красокъ, какъ бы блестящая, но плотная глазурь. Опять сверхъ этой глазури были расписаны контуры лицъ и платьевъ черною тушью и богатыя украшенія настоящимъ золотомъ».

Къ сожалѣнію, г. Грюнведель не указываетъ, гдѣ онъ наблюдалъ этотъ третій стиль[1].

[1] См. А. Грюнведель: «Краткія замѣтки», etc., стр. 073.

Я не знакомъ со всей массой стѣнописей кучарскихъ пещеръ въ оригиналахъ. Кальки, снятыя Н. М. Березовскимъ, не могутъ дать отвѣта на то, какимъ образомъ исполнены тѣ росписи, въ которыхъ имѣются фигуры съ черными и сѣрыми ликами и другими частями тѣла, но, судя по тѣмъ образцамъ, которые вывезены С. Ѳ. Ольденбургомъ и которые по пошибу какъ разъ подходятъ къ упомянутымъ сейчасъ калькамъ Н. М. Березовскаго, наблюденіе, сдѣланное г. Грюнведелемъ, для нихъ не имѣетъ мѣста. Не имѣетъ оно мѣста и въ стѣнописяхъ храма Z (по обозначенію г. Грюнведеля) въ Идикут-Шари и въ Сассык-булакѣ. Здѣсь ни на одной фигурѣ съ чернымъ ликомъ не наблюдается хотя бы самаго ничтожнаго кусочка не только что бѣлой глазури, а и просто бѣлой краски. Всѣ лики и другія части тѣлъ—коричневато-чернаго тона, съ легкимъ сѣрымъ налетомъ, который легко удаляется слабымъ стираніемъ.

То же отмѣчено мной для изображеній съ такими же фигурами и въ Безекликѣ. Только въ такъ называемой индійской пещерѣ (по нумераціи С. Ѳ. Ольденбурга № 44) на правой и лѣвой стѣнахъ внизу на нѣкоторыхъ фигурахъ дѣйствительно замѣтны мѣстами на ликахъ и тѣлахъ пятна бѣлой, слегка желтоватой краски, матовой, а не блестящей, глухой, нанесенной ровно и сплошь, сквозь которую нижележащій тонъ совершенно не просвѣчиваетъ. Выше на стѣнахъ и на фигурахъ, кстати сказать, меньшаго масштаба, нигдѣ слѣдовъ упомянутаго слоя нѣтъ, и совершенно очевидно, что его и не было. Фигуры съ сѣрыми ликами и руками въ другихъ пещерахъ (см. кальки въ коллекціяхъ Музея Антропологіи и Этнографіи) также не показываютъ, чтобы ихъ лики и т. п. были покрыты еще слоемъ краски, а, напротивъ, производятъ впечатлѣніе, что онѣ такъ именно и были расписаны.

Я склоненъ думать, что тѣ три-четыре фигуры, которыя дали г. Грюнведелю поводъ создать особый пошибъ росписи, являются лишь фигурами, частично переписанными въ силу какой-то надобности,—и только. Существованіе же черныхъ и сѣрыхъ ликовъ и тѣлъ было лишь загадкой, нѣсколько непонятной. Такой загадкой оно и было для меня до тѣхъ поръ, пока изученіе росписей въ пещерахъ Чинфудуна не раскрыло секрета этого страннаго явленія.

Въ росписяхъ Чинфудуна фигуры съ черными и сѣрыми ликами и тѣлами встрѣчаются въ очень многихъ пещерахъ (группа 138 и т. д., 92 и др.). Но въ одной изъ пещеръ группы 138, рядомъ съ фигурами такого типа въ той же росписи, несомнѣнно не носящей никакихъ слѣдовъ послѣдующихъ поправокъ или переписки, имѣются и фигуры, гдѣ лики и руки оказались исполненными яркимъ оранжевымъ тономъ съ примѣсью бѣлой краски.

Въ другой пещерѣ С. Ѳ. Ольденбургомъ, при попыткѣ обнажить роспись стѣны, заложенной кирпичемъ, были открыты фигурки буддъ не-

большого масштаба, чисто декоративнаго характера, несомнѣнно, представляющія продолженіе такой же обработки стѣны, не заложенной кирпичемъ. На нихъ черно-сѣрые и сѣрые лики также оказались исполненными оранжевымъ и краснымъ тонами въ смѣси съ бѣлой краской. Такъ какъ на нѣкоторыхъ фигуркахъ здѣсь измѣненіе тона вполнѣ совпадало съ закладкой, не могло быть никакихъ сомнѣній въ томъ, что первоначально лики всѣхъ фигурокъ были расписаны именно оранжевымъ тономъ, который затѣмъ, отъ дѣйствія свѣта и воздуха, перешелъ въ черный тонъ, гдѣ бѣлой краски или не было вовсе, или было подмѣшано немного, и въ сѣрый тамъ, гдѣ ея подмѣсь была болѣе значительной. Такимъ образомъ, секретъ черныхъ тѣлъ имѣетъ очень простое объясненіе. Они были расписаны какой-то оранжевой краской въ большей или меньшей смѣси съ бѣлилами, и эта краска въ теченіе времени, достаточно большого, почернѣла отъ дѣйствія свѣта и воздуха. Какая это краска, безъ анализа я сказать не осмѣливаюсь. Но, такъ какъ С. Ѳ. Ольденбургъ привезъ образцы ея какъ разъ въ кускахъ той росписи, о которой я сейчасъ говорилъ, то отвѣтить на этотъ вопросъ будетъ не трудно, какъ только самыя коллекціи станутъ доступны для изслѣдованія.

Такимъ образомъ, въ ряду красокъ, употреблявшихся буддійскими мастерами, была еще краска, по характеру тона напоминающая оранжевый хромъ и хромъ свѣтлый. Въ другихъ мѣстахъ почти неизмѣненнымъ отмѣченъ мною этотъ тонъ въ росписи храма К 9 е (въ коллекціяхъ Музея Антропологіи и Этнографіи).

Желтая краска органическаго происхожденія, тономъ напоминающая гумми-гутъ или индійскую желтую, особеннымъ распространеніемъ пользовалась, повидимому, нѣкоторое время въ Ченфудунѣ, гдѣ, благодаря ея примѣненію, а также, вѣроятно, и примѣненію кармина, во многихъ пещерахъ ихъ росписи сейчасъ кажутся исполненными лишь зеленымъ и чернымъ тонами. Случилось это потому, что эти послѣднія краски значительно болѣе противостояли выгоранію отъ дѣйствія свѣта и воздуха, а желтые и розовые тона выгорѣли. Примѣненіе тоновъ изъ органической краски, слабо противящейся выгоранію, отмѣчено мною, кромѣ Ченфудуна, въ Шикшинѣ, въ слоѣ росписи, находящейся подъ росписью, которая нынѣ покрываетъ лѣвую (отъ входа) стѣну въ пещерѣ № 11, а также на обломкахъ стѣнописи, которые были найдены въ мусорѣ пещеръ комплекса № 5, въ пещерѣ № 10 и въ храмѣ К 13. Въ послѣднихъ этотъ тонъ принадлежитъ, несомнѣнно, позднѣйшему времени, когда роспись пріобрѣла вполнѣ китайскій пошибъ.

На чемъ размѣшивались краски? Указаніе «Сутры Золотого Блеска» въ отрывкѣ, цитированномъ мною выше, называетъ древесный клей. Но какой именно древесный клей, и можно ли подразумѣвать подъ этимъ на-

званіемъ и клеящія вещества, добываемыя изъ травянистыхъ растеній, изъ отрывка не видно.

Опредѣленно отвѣтить на этотъ вопросъ путемъ непосредственнаго изученія не представляется возможнымъ, такъ какъ анализы кусковъ окрашенныхъ поверхностей, въ виду большого срока, прошедшаго со времени ихъ покрытія росписью, не дали никакихъ опредѣленныхъ результатовъ. Возможно, что въ составѣ веществъ, съ которыми были разведены краски, произошелъ рядъ измѣненій отъ дѣйствія воздуха, отъ перемѣнъ температуры и степени влажности воздуха и т. п. Возможно также, что и самый анализъ былъ сдѣланъ недостаточно полно. Поэтому объ этихъ веществахъ приходится только догадываться по особенностямъ, какія представляютъ различные образцы стѣнописи въ дошедшемъ до насъ видѣ.

Здѣсь, прежде всего, необходимо отмѣтить, что не всѣ краски въ одинаковой степени сохранили свою связь съ поддержкой (грунтомъ), на которую онѣ нанесены, и, кромѣ того, однѣ и тѣ же краски, но въ разныхъ росписяхъ, также держатся на поддержкѣ различнымъ образомъ. Однѣ изъ красокъ лежатъ на грунтѣ въ видѣ болѣе или менѣе плотно приставшей пыли и легко удаляются даже слабымъ треніемъ, другія держатся настолько прочно, что даже болѣе сильное стираніе не удаляетъ ихъ отъ поддержки, но онѣ легко смываются водой при простомъ окачиваніи или при легкомъ треніи мягкой кистью или губкой, третьи удаляются съ поддержки при болѣе или менѣе продолжительномъ размачиваніи и, наконецъ, четвертыя не удаляются съ поддержки и при этомъ послѣднемъ воздѣйствіи. Порошкообразное состояніе свойственно, главнымъ образомъ, ультрамариновому тону, сѣрымъ тонамъ, получившимся отъ разложенія оранжеваго тона съ бѣлилами, чернымъ и коричневымъ тонамъ того же происхожденія и свѣтлому изумрудно-зеленому тону. Охряно-красный тонъ свѣтлый, т. е. полученный при помощи примѣси мѣла къ красной охрѣ, подходитъ подъ вторую рубрику. Остальные тона колеблются между третьей и четвертой рубриками. Что же касается состоянія стѣнописи въ разныхъ помѣщеніяхъ и мѣстахъ, то оно сводится къ слѣдующему. На однихъ изъ нихъ всѣ тона, даже наименѣе прочно связанныя съ поддержкой на другихъ стѣнописяхъ, держатся либо по третьему, либо по четвертому раздѣлу, т. е. или удаляются лишь при смываніи, или и вовсе не удаляются. На другихъ между тонами наблюдается вся градація прочности ихъ сцѣпленія съ поддержкой отъ перваго до третьяго раздѣла. При этомъ, обыкновенно, вся роспись имѣетъ характеръ матовости, дѣлающей ее слегка похожей на пастель. На стѣнописяхъ съ прочно сидящими красками замѣтенъ жидкій блескъ красокъ, при чемъ зачастую нѣкоторые участки росписи являются поврежденными, въ той или иной степени, такъ называемой «раковой» болѣзнью или нахо-

дятся въ состояніи, близкомъ къ ней. Именно, эти участки разбиты рядомъ пересѣкающихся между собой трещинокъ неправильнаго рисунка, при чемъ участки между трещинами имѣютъ видъ скорлупокъ со слегка приподнятыми краями. Скорлупки эти представляютъ то слой только краски, то слой краски вмѣстѣ съ грунтомъ. Наконецъ, въ очень рѣдкихъ случаяхъ, краски, нанесенныя на гипсъ или известь и сцѣпленныя съ послѣдними настолько прочно, что не могутъ быть удалены иначе, какъ соскабливаніемъ, также имѣютъ слабый жидкій блескъ, при чемъ нѣкоторая прозрачность ихъ и глубина, въ противность обычно наблюдаемой поверхностности тоновъ, позволяетъ думать, что онѣ были пропитаны, по ихъ высыханіи, лакомъ или масломъ. Куски такихъ росписей вывезены Туркестанской экспедиціей изъ Сенгим-Агыза и Безеклика, гдѣ были найдены въ видѣ настилки пола.

Такъ какъ описанныя сейчасъ состоянія окрашенныхъ поверхностей находятся одинаково какъ въ закрытыхъ помѣщеніяхъ (пещерахъ, напримѣръ), роспись которыхъ не подвержена ни сильному воздѣйствію свѣта, ни вліянію атмосферныхъ осадковъ, такъ и въ открытыхъ помѣщеніяхъ, гдѣ указанные факторы имѣли до извѣстныхъ предѣловъ вліяніе, то, очевидно, что различное состояніе окраски лишь въ небольшой и, во всякомъ случаѣ, легко установимой мѣрѣ зависѣло отъ этихъ воздѣйствій, во всей же остальной степени всецѣло должно быть отнесено на счетъ вещества, на которомъ, каждый разъ, были разведены краски, конечно, при условіи, что грунтъ былъ тотъ же. А это какъ разъ и имѣетъ мѣсто для громадной массы стѣнописей.

Руководясь этими различными состояніями красочныхъ пятенъ въ росписяхъ, можно предположить, что росписи, гдѣ краски имѣютъ видъ, указанный въ раздѣлахъ первомъ и второмъ на всей поверхности стѣнъ, были разведены на растительномъ клею (напримѣръ, на вишневомъ клею или гумми или на слабомъ крахмалѣ, добытомъ изъ мучнистыхъ или другихъ содержащихъ крахмалъ растеній) или на очень слабомъ растворѣ животнаго клея. Что касается третьяго раздѣла, то при условіи, что тѣ тона росписи, которые исполнены на данной стѣнописи красками минеральнаго происхожденія, имѣютъ состояніе, указанное во второмъ раздѣлѣ, а остальные тона страдаютъ въ той или иной степени раковой болѣзнью, — можно предположить, что данная роспись исполнена на болѣе крѣпкомъ клею. Несмываніе нѣкоторыхъ легкихъ красокъ можетъ служить признакомъ, что роспись выполнена на желткѣ съ примѣсью какого-то разжижающаго вещества, опредѣлить которое, конечно, не представляется возможнымъ. О четвертомъ состояніи красокъ я уже высказалъ предположеніе, что оно достигалось пропитываніемъ росписи, исполненной клеевыми красками,—лакомъ или масломъ. Думаю это на томъ основаніи, что характеръ поверхностей,

обработанныхъ, повидимому, такимъ образомъ, говоритъ съ несомнѣнностью о значительной жидкости и тонкости красочныхъ растворовъ, позволявшихъ имъ слегка проникать въ грунтъ, чего, при размѣшиваніи ихъ на маслѣ, ни въ какомъ случаѣ произойти не могло, такъ какъ масляная краска дала бы пленку, слой, чего нигдѣ не наблюдается. Затѣмъ, окраска известковаго грунта въ желтоватый цвѣтъ, въ глубину слоя отъ окрашенной поверхности его, при условіи полной нечувствительности красокъ къ водѣ, говоритъ именно за то, что краски покрыты либо смолой, либо масломъ. Принявъ, наконецъ, во вниманіе, что различные пріемы ремесла и рецепты долго задерживаются и передаются изъ поколѣнія въ поколѣніе сотни лѣтъ (напримѣръ, рецепты нашихъ иконописцевъ, сохранившіеся въ спискахъ и преданіяхъ отъ XIV в. до нашихъ дней и т. п.) безъ всякихъ измѣненій, можно допустить, что многое изъ того, что и теперь еще практикуется среди китайскихъ ремесленниковъ-живописцевъ, могло быть примѣняемо нѣсколько вѣковъ назадъ. Въ настоящее время китайцы въ тѣхъ случаяхъ, когда нужно, чтобы клеевая живопись или живопись на желткѣ могла противостоять воздѣйствіямъ на нее сырости, обрабатываютъ ее масломъ или лакомъ, прибѣгая чаще къ послѣднему. Такъ же поступаютъ и сартскіе живописцы, которые, кстати сказать, для стѣнной росписи и росписи по дереву примѣняютъ яичный желтокъ, разбавленный въ большей или меньшей степени уксусомъ туземнаго изготовленія, а въ пріемахъ росписи многое, повидимому, позаимствовали у китайцевъ.

Списокъ красокъ и пріемы работы, перечисленные мною, были бы не полны, если бы я не упомянулъ о томъ, что въ стѣнописяхъ, занимающихъ наше вниманіе, примѣнялись въ болѣе или менѣе значительномъ количествѣ и золото и позолота. Золотомъ исполнялись, главнымъ образомъ, украшенія на фигурахъ, иногда лики и части тѣла буддъ и, наконецъ, части орнаментовъ на одѣяніяхъ. Производилась позолота листовымъ золотомъ и творенымъ, причемъ послѣдній пріемъ отмѣченъ мною лишь для росписей на стѣнахъ и на статуэткахъ храма Z въ Идикут-Шари и такъ называемой Круглой вихары монастыря правой стороны ущелья въ Туюк-Мазарѣ.

Здѣсь же отмѣчается присутствіе полированной позолоты зубкомъ по твердому мѣловому левкасу, тогда какъ въ остальныхъ мѣстахъ края позолота матовая и исполнялась только листовымъ золотомъ. Чѣмъ скрѣплялось золото съ грунтомъ, я сказать не берусь. Наносилась позолота на прокрашенную желтымъ или краснымъ тономъ поверхность тамъ, гдѣ она должна была покрывать ее сплошь, а въ небольшихъ участкахъ—и прямо на окраску любымъ тономъ, какъ узоръ, исполненный золотомъ по цвѣтному фону,—напримѣръ, зеленому, синему и т. п. Связано ли примѣненіе позолоты съ временемъ, сказать трудно. Я могу только констатировать ея присутствіе

на статуяхъ храма F 4 въ Шикшинѣ, гдѣ золотомъ была покрыта большая статуя Будды въ нирванѣ и исполненъ несложный орнаментъ на одѣяніяхъ нѣкоторыхъ окружающихъ Будду фигуръ. Въ храмѣ K 9 e также имѣются слѣды позолоты на части росписи передняго помѣщенія. Въ другихъ росписяхъ Шикшина, какъ надземныхъ, такъ и въ пещерахъ, позолота не встрѣчается. Въ Безекликѣ позолота отмѣчена нами въ пещерѣ № 44, такъ называемой индійской, и въ № 43, по пошибу представляющей только иное красочное переизданіе № 44, гдѣ она примѣнена была въ большихъ количествахъ для украшеній, нимбовъ и т. п., и, кажется, для ликовъ и частей тѣла у буддъ (въ настоящее время вся она соскоблена грабителями). Въ Идикут-Шари, кромѣ храма Z, примѣненіе позолоты довольно ограничено. Въ Сенгим-Агызѣ количество ея также ничтожно, и тѣ росписи, гдѣ она встрѣчается, относятся, повидимому, къ позднѣйшему времени. То же надо сказать и о росписяхъ въ пещерахъ Туюк-Мазара. Въ Чепфудунѣ позолота встрѣчается въ росписяхъ послѣ Сунской династіи. Въ наиболѣе древнихъ росписяхъ она отсутствуетъ совершенно.

Въ одномъ изъ храмовъ Сенгим-Агыза сохранились ничтожные, сильно попорченные временемъ, остатки стѣнописи съ нѣкоторой особенностью, о которой необходимо сказать нѣсколько словъ, тѣмъ болѣе, что росписи такого же типа, по техникѣ, являются довольно распространенными въ чепфудунскихъ пещерахъ (въ №№ 18, 70 и др.). Особенность эта заключается въ томъ, что часть контуровъ, изображающихъ, главнымъ образомъ, украшенія всякаго рода: ожерелья, подвѣски, бляхи, головные уборы и т. п., исполнена выпуклыми — какъ бы налитыми — линіями, по которымъ и произведены расцвѣтка и позолота. Въ остальныхъ же частяхъ росписи контуровка имѣетъ обычный характеръ,—съ тою, впрочемъ, разницею, что она вообще мало подчеркнута и является какъ бы забитой красками; это, конечно, и понятно, такъ какъ окраска здѣсь уже не строго плоскостная, а имѣетъ легкую прокладку тѣней и свѣтовъ. Игра красокъ на такихъ выпуклыхъ контурахъ и особенно блескъ позолоты даютъ извѣстную живость украшеніямъ и кажутъ ихъ болѣе богатыми. Особенно красиво это на орнаментахъ одѣяній, которые иногда исполнялись тѣмъ же способомъ. Къ какому времени относится такой пріемъ уборки, я, конечно, не берусь сказать, такъ же какъ и о томъ, имѣлъ ли онъ мѣсто только въ Сенгим-Агызѣ или былъ примѣняемъ и въ другихъ мѣстахъ. Скажу только, что я лично, кромѣ Сенгим-Агыза, встрѣчалъ кусочки росписи подобнаго же типа среди обломковъ храма Z въ Идикут-Шари и на обломкахъ, найденныхъ Н. Н. Кротковымъ въ Круглой вихарѣ въ Туюк-Мазарѣ [1]. Чисто китай-

[1] По опредѣленію С. О. Ольденбурга пошибъ росписи въ нихъ тибетско-тангутскій.

скія особенности скульптуръ, при значительныхъ техническихъ достоинствахъ, которыми отличается это собраніе Н. Н. Кроткова (находящееся нынѣ въ Музеѣ Антропологіи и Этнографіи), большое сходство не только въ техникѣ росписи, но и въ краскахъ, рисункѣ и т. п. какъ сенгим-агызскихъ, идикут-шарискихъ, такъ и чепфудунскихъ росписей такого пріема позволяютъ думать, что всѣ онѣ относятся приблизительно къ одному и тому же періоду времени. А такъ какъ пошибъ чепфудунскихъ росписей и скульптурныхъ остатковъ этого типа сильно напоминаетъ пошибъ работъ Минской династіи, можетъ-быть, не будетъ большой ошибкой отнести указанные сейчасъ остатки къ этой эпохѣ или ближайшей къ ней.

Въ томъ видѣ, въ какомъ мы застаемъ сейчасъ краски буддійскихъ стѣнописей Китайскаго Туркестана, онѣ во многихъ случаяхъ производятъ собой впечатлѣніе значительной взаимной гармоніи и пріятное впечатлѣніе декоративности и плоскостности. Но это обстоятельство нельзя поставить на плюсъ мастерамъ, исполнявшимъ работы. Изучая живопись прошлаго, надо считаться не съ тѣмъ, чѣмъ она стала послѣ ряда годовъ ея выгоранія, загрязненія, слѣзанія красокъ участками и по всей площади въ той или иной степени и т. п., а съ тѣмъ, чѣмъ она была тотчасъ же по ея окончаніи мастерами, т. е. надо считаться съ тѣмъ рѣшеніемъ живописныхъ задачъ, какія ставилъ себѣ мастеръ, а не съ тѣмъ, что случилось съ его работой безъ участія его воли. Подходя съ такой стороны къ интересующей насъ стѣнописи, я долженъ сказать, что то пріятное, что сейчасъ есть въ ней въ громадной части случаевъ, должно быть отнесено на счетъ измѣненій, происшедшихъ отъ вліяній, связанныхъ съ временемъ. Если дать себѣ трудъ возстановить краски самой гармоничной и спокойной сейчасъ по тонамъ росписи, то она поразитъ грубостью отношеній ея красочныхъ пятенъ. Въ Шикшинѣ и Ченфудунѣ я на нѣкоторыхъ росписяхъ видѣлъ почти свѣжія краски какъ разъ тѣхъ стѣнописей, которыя, теперь частью выгорѣвшія, частью почернѣвшія и осыпавшіяся мѣстами, производятъ гармоничное впечатлѣніе красивыми сочетаніями большихъ и мелкихъ красочныхъ пятенъ и варіантами тоновъ на поверхности, закрашенной въ сущности одними и тѣми же тонами. На хорошо сохранившихся кускахъ той же стѣнописи краски оказывались грубыми, нанесенными однообразно ровно на площадяхъ, которыя отведены имъ контуромъ, и производили впечатлѣніе дешевыхъ обоевъ или сплошныхъ малеванныхъ заборовъ. Чтобы не быть голословнымъ, я попытаюсь, на основаніи наблюденій, сдѣланныхъ мною относительно выгоранія, почернѣнія и спаданія красокъ, дать нѣсколько описаній того, что сохранилось, и того, что было въ Шикшинѣ и Ченфудунѣ. Лучшимъ образчикомъ среди шикшинскихъ росписей является кусокъ со стѣны храма К 9 е, привезенный Туркестанской экспедиціей въ

Музей Антропологіи и Этнографіи. Сейчасъ онъ представляетъ комбинацію, почти въ равной долѣ, тоновъ: темнаго теплаго зеленаго, цвѣта слегка увядающей листвы, желтовато-охряно-краснаго, охрянаго, мутнаго киноварнаго, тона старой слоновой кости на бѣлыхъ ликахъ и отживкахъ, грязнаго ультрамариноваго и матовой позолоты. Вся роспись испещрена мелкими и крупными выпадами красокъ, изъ которыхъ проступаетъ частью грязновато-бѣлый теплый тонъ грунта, частью тонъ сѣровато-желтой глины.

Было же вотъ что: совершенно плоскіе, лишь слегка оттѣненные розовато-бѣлые холоднаго нюанса лики, тѣла и т. п., и тѣла и лики яркаго желто-охряно-краснаго тона, яркая травяная зелень, чистый ультрамариновый тонъ, бѣлыя холодныя отживки въ свѣтахъ одѣяній и лицъ. Окраска сплошная. Никакой нюансировки тоновъ, наблюдающейся сейчасъ, не было.

Второй примѣръ. Роспись такъ называемыхъ черныхъ пещеръ, т. е. пещеръ съ фигурами, у которыхъ лики и тѣла сейчасъ черно-коричневыя, при чемъ тотъ же тонъ большими массами встрѣчается на одѣяніяхъ нѣкоторыхъ фигуръ, на аксессуарахъ, въ родѣ престоловъ, сѣдалищъ, музыкальныхъ инструментовъ и т. п. Бархатистое состояніе этого тона, легкій фіолетовато-сѣрый налетъ въ мѣстахъ, соотвѣтствующихъ тѣнямъ, въ сосѣдствѣ съ темнымъ, почти чернымъ, карминнымъ тономъ, блѣдными пятнами ультрамарина, скорѣе напоминающаго ультрамариновую золу (Ultramarin Ash), и съ небольшими участками малахитово-сѣрой зелени и съ пестринками киновари; фонъ грязно-бѣлый, то припачканный теплой грязно-зеленой прокраской, то съ пятнами глины на выпадахъ краски, въ изобиліи покрывающихъ и всю остальную плоскость росписи. Все это въ цѣломъ сейчасъ производитъ очень красивое впечатлѣніе полной гармоніи перечисленныхъ тоновъ, которой много помогаетъ нюансировка ихъ, полученная отъ ссыпанія красокъ въ различной мѣрѣ и отъ разницы въ загрязненіи.

Было же вотъ что: вмѣсто коричнево-чернаго тона—лимонно-желтый или болѣе теплый тонъ хрома съ тѣнями оранжеваго тона, яркая теплая зелень густого травяного цвѣта, карминно-красныя одѣянія, киноварь, оставшаяся безъ всякихъ измѣненій, бѣлый мѣловой фонъ, полосами припачканный той же зеленью, но болѣе разжиженной, и полное отсутствіе нюансировки тоновъ.

Еще одинъ примѣръ изъ росписей, какъ бы исполненныхъ въ свѣтлой гаммѣ. Такой росписью можетъ послужить кусокъ изъ пещернаго монастыря въ Сенгим-Агызѣ, находящійся въ Музеѣ Антропологіи и Этнографіи. Сейчасъ это — бѣлый теплый фонъ, по которому блѣдными бархатистыми тонами, розоватымъ краснымъ, сѣрымъ ультрамариновымъ двухъ нюансовъ и лиловато-коричневатымъ, также въ двухъ нюансахъ, исполнены орнаменты. Было же то же, но при болѣе повышенной силѣ тоновъ, т. е. на

бѣломъ фонѣ расписаны узоры яркимъ ультрамариномъ и карминомъ въ разбѣлѣ.

Г-нъ Грюнведель, въ книгѣ «Bericht über archäologische Arbeiten in Idikutschari und Umgebung im Winter 1902—1903», приводитъ образцы стѣнописи въ Сенгим-Агызѣ и Идикут-Шари. Пользуясь литографіей, онъ, конечно, не могъ передать вполнѣ точно современнаго состоянія росписи, но и то, что сдѣлано имъ, несмотря на желаніе передать силу тоновъ, имѣющуюся сейчасъ, довольно близко подходитъ именно къ тому, что было. Нужно только еще повысить силу тоновъ, и впечатлѣніе яри и полнаго небреженія къ краскамъ, къ спокойному и красивому ихъ сочетанію станетъ совершенно ясно. А ужъ, конечно, меньше всего г. Грюнведеля можно заподозрить въ желаніи умалить достоинства этихъ стѣнописей. Напротивъ, его восторженные отзывы о ней иногда доходятъ до преувеличеній, когда онъ, напримѣръ, говоритъ объ иллюзорности этой стѣнописи. (См. выше).

Я не стану, однако, утверждать, что мои замѣчанія о грубости красокъ относятся ко всѣмъ росписямъ. Нѣтъ, среди нихъ встрѣчаются и такія, которыя и въ ихъ первоначальномъ видѣ могли бы удовлетворить и наши представленія о гармоничныхъ сочетаніяхъ красокъ и ихъ декоративности. Такими росписями являются, напримѣръ, росписи пещеръ №№ 43 и 44 въ Безекликѣ, нѣкоторыя росписи въ Сенгим-Агызѣ,— пещера съ Накшатрами и обходъ храма въ первомъ монастырѣ. Многія изъ пещеръ въ Ченфудунѣ — какъ среди старѣйшихъ, такъ, иногда, и среди болѣе новыхъ — тоже могутъ дать прекрасные образчики подобныхъ росписей.

Попытка объяснить эту грубость темнотой помѣщеній, для которой была необходима рѣзкость отношеній тоновъ между собой, не можетъ имѣть здѣсь мѣста, такъ какъ та же рѣзкость отношеній наблюдается и на росписяхъ стѣнъ, залитыхъ свѣтомъ (наружныя стѣны переднихъ фасадовъ и т. п.).

Устанавливая фактъ грубости красокъ и ихъ рѣзкости, я вовсе не хочу умалить достоинства китайско-уйгурской стѣнописи. Напротивъ, въ этомъ отсутствіи погони за красочными эффектами при ограниченной палитрѣ видно только трезвое и совершенно правильное пониманіе изобразительныхъ и декоративныхъ задачъ въ ихъ обоюдномъ сосуществованіи. Если отбросить на минуту свойственный намъ взглядъ на то, что живопись въ храмѣ или домѣ, прежде всего, должна преслѣдовать цѣли украшенія пустыхъ площадей, если на время позабыть ту пестроту,— нѣсколько, а иногда и очень, безпокойную,— какую представляла эта живопись, и обратить вниманіе только на то, что изображено на стѣнахъ, станетъ, прежде всего, ясно, что именно сюжеты, разсказы и связанный съ ними рисунокъ, контуръ, былъ главнѣйшей задачей живописцевъ. Стѣны были страницами книги, которая разсказывала о великомъ учителѣ — Буддѣ, захватывая вниманіе

посѣтителей не только съ момента входа въ храмъ или пещеру, но и задолго до этого, если ихъ фасады были также расписаны. Тѣснота храмовыхъ и пещерныхъ помѣщеній при ихъ ничтожныхъ размѣрахъ въ ширину, исключая возможность охватыванія взглядомъ росписи не только всей стѣны, но, зачастую, и болѣе или менѣе значительныхъ частей ея, заставляла зрителей разсматривать роспись на небольшомъ разстояніи, почти въ упоръ. И живописцы, понимая это, преслѣдовали, прежде всего, не декоративныя задачи, а задачи разсказа, вполнѣ сознательно, а не невольно сводя ихъ къ миніатюрѣ. Контуръ здѣсь долженъ былъ имѣть главнѣйшее значеніе и имѣлъ его. Роспись же красками должна была играть подчиненную роль. Она призывалась на помощь контуру, лишь для того, чтобы легче было разбираться въ путаницѣ контурныхъ линій, изображающихъ ту массу фигуръ или многочисленныя детали на немногихъ фигурахъ, какими заполнялись стѣны. И, конечно, при грубой опредѣленной и рѣзкой раскраскѣ, возможность лучшаго разсмотрѣнія была большая, чѣмъ то случилось бы при болѣе гармоничномъ для глаза, нѣсколько смягченномъ и нюансированномъ раскрашиваніи фигуръ, ихъ деталей, аксессуаровъ и фона. Цѣли же декоративности, если и могли вліять на мастеровъ при выборѣ тоновъ и при ихъ сочетаніяхъ, то лишь постольку, поскольку это не мѣшало главной задачѣ.

Что такое объясненіе правильно, доказывается еще и тѣмъ положеніемъ, что уйгуро-китайскіе живописцы пользовались и чисто декоративными пріемами тамъ, гдѣ это не мѣшало главной задачѣ и потому могло быть включено въ задачу росписи. Напримѣръ, потолки, разсматриваніе которыхъ менѣе удобно, чѣмъ стѣнъ, чаще всего подвергались чисто декоративной обработкѣ (рис. 5). На нихъ или имитировали конструкцію деревянныхъ перекрытій, что способствовало произведенію впечатлѣнія большей высоты потолка и его легкости, или разбивали орнаментными тягами на круглые или овальные медальоны, въ которыхъ вписывались или сцены изъ жизни Будды, или образа; или, наконецъ, потолки обрабатывали многократнымъ повтореніемъ небольшого образка Будды, при чемъ роспись выдерживалась въ общемъ тонѣ росписи стѣнъ и велась съ такимъ расчетомъ, что образовывала собою какъ бы коверъ. Къ тому же пріему прибѣгали и на стѣнахъ тогда, когда, повидимому, хотѣли, чтобы вниманіе было обращено на центральный образъ стѣны или на стѣну противъ входа. Въ первомъ случаѣ ковромъ изъ буддъ обрабатывалась вся стѣна съ образами, а во второмъ — всѣ стѣны. На этихъ росписяхъ необходимо, кстати, отмѣтить діагональное, а не рядовое параллельно полу или перпендикулярно къ нему, размѣщеніе различныхъ красочныхъ такихъ пятенъ, какъ фона у буддъ, или одѣяній у нихъ же, или того и другого вмѣстѣ, — явленіе, составляющее, между прочимъ, основной типъ расцвѣтки ковровъ у турецкихъ племенъ Средней Азіи и Китайскаго



Рис. 5. Роспись стѣны и потолка въ обходѣ пещеры № 45. Безекликъ. (Колл. 1968).

Туркестана (у узбековъ, туркменовъ и киргизовъ). Переходъ отъ потолка въ стѣны также обрабатывался либо тягами орнаментнаго характера, либо изображеніями завѣсъ, подобранныхъ въ красивыя стилизованныя складки и

подборы, перехваченные ожерельями съ подвѣсками и т. п. Такая уборка, способствуя декоративному убранству помѣщеній, не отвлекала вниманія молящагося отъ главнаго,— отъ изобразительной, сюжетной росписи стѣнъ. Орнаментными тягами отдѣлялись и различные образа и сцены на росписяхъ стѣнъ. Особенно сильно развитъ этотъ пріемъ въ пещерахъ Ченфудуна, гдѣ въ нѣкоторыхъ изъ нихъ такія тяги даже нѣсколько отступаютъ отъ своего прямого назначенія, образуя широкія ленты часто сложнаго орнамента. Но даже и здѣсь характеръ ихъ рисунка и колеровъ никогда не доминируетъ надъ сюжетной росписью и, такимъ образомъ, тяги, при всемъ ихъ богатствѣ, не отходятъ отъ своей настоящей задачи: отдѣлить одну сцену или одинъ образъ отъ другихъ.

Пересмотръ всѣхъ помѣщеній буддійскихъ храмовъ и пещеръ нигдѣ, такимъ образомъ, не показываетъ примѣровъ исключительно декоративныхъ задачъ. Исключеніе составляютъ лишь два-три помѣщенія. Это одна изъ пещеръ въ монастырѣ № 8 и одна изъ комнатъ монастыря № 7 въ Сенгим-Агызѣ. Въ этомъ отношеніи особенно интересна пещера съ росписью, изображающей садъ съ деревьями и лозами винограда, кисти котораго какъ бы свѣшиваются съ потолка. Къ сожалѣнію, судить о ней на основаніи того, что осталось отъ росписи, представляется возможнымъ лишь отчасти. Однако, нѣкоторые слѣды образовъ и фигурокъ, разбросанныхъ среди почти стершихся стволовъ деревьевъ, листвы и цвѣтовъ, позволяютъ думать, что вся пещера изображала какія-то сцены, или сцену, и здѣсь, такимъ образомъ, разрѣшалась сюжетная сторона, а не только декоративная. И если мое объясненіе вѣрно, то, конечно, эта роспись является исключительно счастливымъ разрѣшеніемъ въ одно и то же время чисто декоративной и сюжетной задачъ, разрѣшеніемъ, пожалуй, единственнымъ въ этомъ родѣ. Роспись въ одномъ изъ помѣщеній въ монастырѣ № 7, повидимому, представляетъ только плохую копію описанной сейчасъ уборки, исполненную неумѣлымъ мастеромъ. Использованъ въ росписи только садъ, и здѣсь она такимъ образомъ, предназначалась исключительно для декоративныхъ цѣлей. На это, кстати, указываетъ и самое назначеніе комнаты,— она представляетъ только переднюю. Гораздо любопытнѣе похожая по затѣѣ, сцена съ фигурами монаховъ въ пещерѣ къ востоку у монастыря № 1 въ томъ же Сенгим-Агызѣ. Въ ней, судя по остаткамъ, также фономъ служилъ садъ съ цвѣтами и птицами, но отъ него сохранилось слишкомъ мало, а потолокъ ея представляетъ обычную уборку орнаментомъ, и, такимъ образомъ, она не можетъ разсматриваться какъ повтореніе этого новаго пріема использованія росписи пещерныхъ помѣщеній.

Среди мусора, въ храмахъ и пещерахъ, часто попадаются клочки и цѣлые куски образовъ, писанныхъ на холстѣ и на шелку. Пріемы работы въ

нихъ тѣ же, что и на росписи стѣнъ. Поэтому, на нихъ я останавливаться не стану. Скажу только нѣсколько словъ объ ихъ поддержкѣ и подготовкѣ для живописи и о краскахъ. Въ Музеѣ Антропологіи и Этнографіи имѣются одинъ большой образъ, писанный на шелку, пріобрѣтенный отъ Н. Н. Кроткова, и нѣсколько мелкихъ образовъ и кусковъ, частью доставленныхъ также г. Кротковымъ, частью вывезенныхъ Туркестанской экспедиціей. Этого, конечно, далеко недостаточно для того, чтобы дать заключенія общаго характера. Но, ограничиваясь только тѣмъ, что есть налицо, можно сдѣлать слѣдующія заключенія. Роспись по шелку производилась безъ всякаго грунта или, вѣрнѣе, лишь по легкой проклейкѣ шелковой ткани, безъ прибавленія къ послѣдней какого бы то ни было другого вещества, въ родѣ мѣла или глины. Шелкъ для росписи примѣнялся съ крученой ровной ниткой плотнаго тканья. Бумажныя ткани грунтовались такъ же, какъ и стѣны, при чемъ грунтъ накладывался и на обѣ стороны въ виду того, что зачастую обѣ онѣ подвергались росписи. Грунтъ накладывался, повидимому, слоемъ минимальной толщины, и проклейка была настолько слабая, что позволяла сильное сгибаніе ткани безъ риска получить трещины и отставаніе грунта. Грубость ткани различна, но не въ большихъ предѣлахъ. Краски— тѣ же, что и въ стѣнописи, но ихъ прочная связь съ грунтомъ въ большинствѣ образовъ заставляетъ предполагать, что онѣ разведены на желткѣ (см. выше). Густота раствора красокъ различна на разныхъ образахъ. Возможно, что это явленіе стоитъ въ нѣкоторой связи съ временемъ, къ которому относятся образа. Во всякомъ случаѣ для болѣе точныхъ и подробныхъ заключеній необходимо подождать бо́льшаго накопленія матеріала. Коллекція образо́въ изъ Хара-Хото, находящаяся въ Русскомъ Музеѣ Императора Александра III, которая могла бы значительно полнѣе освѣтить и этотъ и другіе вопросы, для меня, къ сожалѣнію, сейчасъ недоступна.

Казалось бы, что такое несовершенство средствъ, какими располагала мѣстная стѣнопись, должно было сильно повліять на непрочность живописи и повести къ ея скорому уничтоженію. И художники, которымъ я разсказывалъ о ней и о ея средствахъ, не вѣрили въ возможность такой ея продолжительной сохранности. Въ самомъ дѣлѣ, вмѣсто прочнаго известковаго грунта на каменной или кирпичной стѣнѣ, связаннаго и паклей или шерстью и спеціальными гвоздями — глина съ соломой и побѣлка изъ бѣлой глины; вмѣсто изготовленныхъ химиками спеціальныхъ красокъ или красокъ, накладываемыхъ по сырой штукатуркѣ и связывающихся съ ней въ самой ея толщѣ — краски, разведенныя на жидкомъ клейстерѣ или животномъ клеѣ; вмѣсто графьи — тушь. И живопись, исполненная въ такихъ условіяхъ и такими средствами, никѣмъ не охраняемая, выдерживаетъ не только время, когда за ней такъ или иначе ухаживали, хоть слегка оберегая отъ грязи и

сырости, но и время, когда она была предоставлена во всей мѣрѣ воздѣйствію и этихъ факторовъ и ряда другихъ. Это — что-то невѣроятное, а, между тѣмъ, это фактъ, не подлежащій никакому сомнѣнію, такъ какъ многіе ея куски датированы.

Объясненія причинъ этого факта представляютъ, кромѣ чисто теоретическаго интереса, и практическій для тѣхъ, кто занимается стѣнописью, какъ художникъ или какъ изучающій ее, и поэтому я нахожу необходимымъ дать эти объясненія въ той мѣрѣ, въ какой они поняты мною изъ моихъ наблюденій на мѣстѣ и по матеріаламъ Музея. Чисто внѣшней причиной сохранности мѣстной стѣнописи является сухость климата, обусловливающая совершенную сухость стѣнъ помѣщеній и грунта, на которомъ нанесены краски. Что это такъ, указываетъ, во-первыхъ, непосредственное наблюденіе тѣхъ немногихъ пещеръ, гдѣ въ силу какихъ-нибудь спеціальныхъ условій на стѣнопись дѣйствовала, въ продолженіе болѣе или менѣе значительнаго промежутка времени, сырость. Въ нихъ стѣнопись имѣетъ тенденцію ссыпаться, причемъ тамъ, гдѣ слой краски густъ, ссыпаніе происходитъ скорѣе, чѣмъ тамъ, гдѣ ея слой является какъ бы лесирующимъ. Въ пещерахъ Ченфудуна такихъ примѣровъ нѣсколько. Тамъ, гдѣ конгломератъ (въ которомъ вырыты всѣ пещеры) достаточно пористъ для того, чтобы позволить проникаліе въ него воды изъ сосѣднихъ вышележащихъ арыковъ, можно наблюдать всѣ степени такого разрушенія стѣнописи. Но и въ такихъ случаяхъ бываетъ, что, прежде чѣмъ произойдетъ полное отслаиваніе краски, происходитъ отслаиваніе обмазки отъ стѣны. Если при этомъ, благодаря отсутствію трещинъ и связи соломой, обмазка продолжаетъ висѣть на стѣнѣ, то ея отслаиваніе ведетъ только къ высыханію грунта и красокъ и дальнѣйшему сохраненію росписи. Несомнѣнно, что сохраненію росписи въ такихъ случаяхъ здѣсь помогаетъ полное отсутствіе плѣсени. А причинами этого обстоятельства служатъ сухость воздуха, свойственная краю вообще, и постоянная вентиляція пещеръ и храмовъ черезъ открытыя двери. У насъ, въ нашихъ помѣщеніяхъ, достаточно просторныхъ и «сухихъ», куски той же росписи, подвергнутые даже непродолжительному дѣйствію сырости, быстро разрушались именно изъ-за скораго и обильнаго появленія плѣсени, которая, разрушая вещество, связывающее краску (клей, желтокъ или крахмалъ), по высыханіи обращалась въ пыль, увлекавшую за собой и краски, а въ сыромъ видѣ своимъ чернымъ и сѣрымъ тономъ она заглушала живопись, дѣлая ее однообразно грязно-сѣрой.

Излишняя сухость также, впрочемъ, является одной изъ причинъ разрушенія, но, повидимому, лишь при воздѣйствіи сильныхъ токовъ воздуха, напримѣръ, вѣтра, который здѣсь въ краѣ всегда почти несетъ частички минеральной пыли, дѣйствующія на стѣнопись уже чисто механически. Въ

стѣнописяхъ, открытыхъ вліянію вѣтра и, кромѣ того, подверженныхъ быстрымъ смѣнамъ нагрѣванія и охлажденія (днемъ и ночью), получается тотъ же эффектъ постепеннаго разрушенія краски путемъ обращенія ея въ порошокъ вмѣстѣ съ ея поддержкой. Примѣры такого разрушенія можно видѣть во множествѣ въ храмахъ, лишенныхъ перекрытій, на наружныхъ росписяхъ пещеръ и на стѣнахъ входовъ. Внутри же пещеръ подобные примѣры не наблюдаются.

Такимъ образомъ, сохраненіе росписи происходитъ лишь при условіи сухости воздуха, безъ воздѣйствія сильныхъ его токовъ. Очевидно, что та среда, которая сцѣпляетъ частицы красокъ между собой и съ грунтомъ и кроющее вещество самаго грунта, имѣетъ способность не отдавать всю влагу окружающему ее воздуху даже при громадной его сухости и сама по себѣ неспособна поэтому распыляться, а такой средой являются именно крахмалъ и желтокъ, сохранность которыхъ, въ видѣ пленокъ, почти безпредѣльна.

Дальнѣйшее изученіе даетъ возможность отмѣтить и еще одно явленіе. Лучшую сохранность, при одинаковыхъ условіяхъ, показываютъ росписи, исполненныя очень жидкими красками, т. е. тѣмъ минимальнымъ количествомъ ихъ, какое необходимо для даннаго цвѣтового эффекта. Густыя же краски болѣе подвержены ссыпанію, особенно краски тяжелыя, корпусныя. Отсюда слѣдуетъ, что вторымъ условіемъ сохранности является минимальное количество краски при тончайшемъ слоѣ вещества, ее связывающаго, что возможно лишь при употребленіи очень жидкихъ красочныхъ растворовъ (густой растворъ клеящаго вещества даетъ раковую болѣзнь, т. е. тресканіе и короблевіе слоя участками и ссыпаніе его). Это же условіе заключаетъ въ себѣ, несомнѣнно, и причину меньшей измѣняемости красокъ отъ смѣшенія между собой, такъ какъ на росписяхъ можно замѣтить, что потемнѣніе красокъ выражено болѣе энергично въ густыхъ росписяхъ, чѣмъ въ слабыхъ. Слѣдующими факторами сохранности являются, несомнѣнно, слабая посѣщаемость и храмовъ и пещеръ и связанное съ ней небольшое выдѣленіе испареній человѣческаго тѣла, дыханія и копоти отъ воскуреній, свѣчъ и т. п. На это указываетъ, помимо всякихъ иныхъ соображеній, простое сравненіе пещеръ посѣщаемыхъ и обитаемыхъ съ заброшенными. Такъ, въ Ченфудунѣ и нѣкоторыхъ пещерахъ Безеклика, являющихъ всѣ признаки продолжительнаго ихъ обитанія, замѣчается потемнѣніе всѣхъ красокъ, частью отъ копоти, частью же и чисто химическаго характера, въ значительно большей степени, чѣмъ въ нежилыхъ. Такимъ образомъ, мѣстная стѣнопись находилась всегда въ лучшихъ условіяхъ сохранности, чѣмъ стѣнопись нашихъ храмовъ и другихъ сооруженій общественнаго характера, и, кромѣ того, самая техника ея исполненія заключала въ

себѣ элементы ея большей прочности. Роспись могла только выгорать или чернѣть отъ воздѣйствія свѣта въ зависимости отъ свойствъ красокъ, которыя въ ней примѣнялись, отъ другихъ же вліяній она была свободна и въ эпоху, когда она охранялась и, какъ это ни странно звучитъ, въ то время, когда объ ея охранѣ никто не заботился.

Въ связи съ техникой въ этой стѣнописи я долженъ отмѣтить и еще одинъ чрезвычайно любопытный фактъ, почти совершенно неизвѣстный у насъ,—это почти полное отсутствіе того, что принято называть переписываніемъ или реставраціей. Пещеры и храмы не переписывались и не реставрировались такъ, какъ то принято дѣлать и дѣлалось у насъ. Техника письма жидкими просвѣчивающими красками исключала возможность закрыванія нижележащихъ слоевъ красокъ и прориси тушью; проступая, они давали бы грязь и сбивали бы живописца, закрываніе же густымъ глухимъ тономъ слишкомъ выступало бы на общемъ фонѣ росписи; кромѣ того, непрочность самаго грунта также не допускала повторнаго наложенія толстаго слоя краски. Это-то, вѣроятно, и служило причиной того, что обветшавшія росписи не подправлялись, а замѣнялись новыми по нарочно подготовленному грунту, наложенному на тонкій слой обмазки, которая обыкновенно сплошь закрываетъ старую роспись, или на старую роспись, которая предварительно ослаблена смываніемъ. Слѣдуетъ, однако, сказать, что послѣдній пріемъ, повидимому, примѣнялся рѣдко. Я наблюдалъ только два-три случая въ этомъ родѣ: въ пещерѣ № 149 въ Ченфудунѣ, на лѣвой стѣнкѣ (считая отъ входа), гдѣ такимъ образомъ подправлена нижняя часть росписи, кстати сказать, не стоящая въ соотвѣтствіи съ росписью расположенной выше, и въ пещерѣ № 10, гдѣ записаны такимъ же образомъ нижнія части стѣнъ. Примѣровъ перваго пріема множество во всѣхъ пещерахъ и храмахъ края. Въ Ченфудунѣ, напримѣръ, встрѣчаются пещеры даже съ тремя слоями росписи. Случаевъ же двухслойной росписи громадная масса повсюду. Въ Ченфудунѣ въ немногихъ пещерахъ встрѣчаются замазанные прямо по старой краскѣ лики и другія части фигуръ, платья и т. д., но эти «переписки» отмѣчаются даже при бѣгломъ взглядѣ и принадлежатъ къ самому позднѣйшему времени; онѣ лежатъ всегда въ границахъ стараго контура и представляютъ чаще всего только наивныя попытки исправленія испорченныхъ или траченныхъ мѣстъ, продолжающіяся и до сихъ поръ монахами.

Какъ ни одинаковы и ни общи пріемы самой кухни росписи, ея средства—матеріалъ, краски и т. п., словомъ все то, при помощи чего живописцы воспроизводили на стѣнахъ образы, ихъ волновавшіе и занимавшіе, самыя линіи и пятна, въ которыхъ они проявляли эти образы, комбинаціи

красочныхъ пятенъ, словомъ, тотъ языкъ, которымъ они вели свои или чужіе разсказы на стѣнахъ, далеко не одинаковъ не только въ разныхъ мѣстахъ края, но и въ разныхъ сооруженіяхъ однихъ и тѣхъ же мѣстъ, а иногда и въ одной и той же пещерѣ или въ одномъ и томъ же храмѣ, даже на сейчасъ наблюдаемой поверхности, не говоря уже о поверхностяхъ, скрытыхъ подъ слоями болѣе позднихъ обмазокъ. Уже поверхностный осмотръ всей массы росписей заставляетъ отмѣтить множество различій и въ пропорціяхъ фигуръ, и въ типахъ ихъ, и въ пользованіи тѣми или иными комбинаціями красокъ, и тѣ или иныя доминирующія краски или краску. А нѣсколько болѣе внимательное изученіе показываетъ разницу въ самой трактовкѣ лицъ, рукъ, слѣдковъ, складокъ одѣяній, украшеній, пейзажа и другихъ аксессуарныхъ изображеній линіей и разницу въ характерѣ самой линіи и въ степени, въ какой ею пользовались. Несомнѣнно, что эти различія создались подъ вліяніемъ, во-первыхъ, различныхъ взглядовъ на натуру и пріемовъ ея воспроизведенія у различныхъ школъ, существовавшихъ и въ разное время и одновременно, и, во-вторыхъ, въ зависимости отъ индивидуальныхъ особенностей исполнителей, при чемъ здѣсь главнѣйшую роль играла большая или меньшая умѣлость живописцевъ.

Такъ какъ вся мѣстная стѣнопись представляетъ собой только раскрашенную графику съ весьма ничтожными попытками и въ весьма рѣдкихъ случаяхъ выйти изъ этихъ рамокъ и такъ какъ вся ея масса является не переписанной, но, несомнѣнно, каждый разъ цѣликомъ принадлежащей одному времени, то этимъ значительно облегчается и другая, вытекающая изъ моей задачи работа установленія различныхъ школъ, направленій и индивидуальностей. Мнѣ думается, что работа эта, если и не вполнѣ, то въ болѣе или менѣе значительной мѣрѣ, возможна на основаніи того матеріала, какимъ располагаетъ Музей Антропологіи и Этнографіи въ своихъ коллекціяхъ подлинниковъ, фотографическихъ снимковъ и калекъ. Но работа эта, въ виду ея сложности, потребуетъ для ея окончанія еще нѣкотораго времени.

Теперь же я перейду къ изложенію тѣхъ техническихъ пріемовъ, которые характеризуютъ скульптуру, игравшую въ буддійскихъ сооруженіяхъ хотя и значительно меньшую, чѣмъ стѣнопись, но, тѣмъ не менѣе, очень важную роль.

Скульптура.

Скульптура древнихъ буддійскихъ сооруженій Западнаго Китая, прежде всего была ремесленной, что обусловлено было какъ ея назначеніемъ, такъ и тѣмъ пріемомъ, какимъ призывался къ жизни весь рядъ ея произведеній. Какъ и живопись, она преслѣдовала, главнымъ образомъ, цѣли повѣствованія, показыванія, декоративныя же задачи разрѣшались лишь попутно. Только изрѣдка разрѣшенію ихъ назначалась особыя и мѣсто, и матеріалъ, и темы. Такія отступленія очень рѣдки и относятся, кажется, только ко времени первыхъ шаговъ буддизма въ странѣ со стороны Индіи. По крайней мѣрѣ, до сихъ поръ такія работы встрѣчаются лишь въ храмѣ F 4 въ Шикшинѣ. Въ храмѣ C 4, гдѣ также можно было встрѣтить нѣчто подобное, къ сожалѣнію, сохранилось очень немного отъ скульптурной уборки, причемъ и это немногое завалено мусоромъ и обломками. Открытіе этихъ остатковъ, между тѣмъ, было бы чрезвычайно интересно, такъ какъ, судя по тѣмъ находкамъ, которыя были тамъ сдѣланы, скульптура храма C 4 представляетъ наилучшіе образцы работъ гандхарскаго пошиба и по ихъ чисто техническимъ достоинствамъ и по ихъ большому приближенію къ первоисточнику (рис. 6 и 7). Въ этихъ скульптурахъ



Рис. 6 и 7. Глиняная головка, найденная въ храмѣ C 4. Шикшинъ. Профиль и фасъ. Нѣсколько меньше нат. велич. (Колл. 1720—58).

наблюдается большая свобода компановки, стремленіе придать фигурамъ больше движенія и связи ихъ между собой въ томъ общемъ дѣйствіи, въ

какомъ онѣ представлены. Таковы, напримѣръ, сцена плача по скончавшемся Буддѣ и сосѣдняя съ ней сцена съ быкомъ и слономъ, въ храмѣ F 4. О томъ же заставляютъ догадываться и нѣкоторыя мелкія фигурки, входившія, вѣроятно, въ составъ другихъ сценокъ сейчасъ упомянутаго храма и храма С 4. Но и здѣсь, все-таки, главной задачей былъ разсказъ. Скульптура разсказывала о жизни великаго учителя, о его перерожденіяхъ, давала его образы и образы его сподвижниковъ и бодисатвъ и, конечно, въ томъ видѣ и такъ, какъ тому училъ и какъ того требовалъ канонъ.

Необходимость производства большого количества фигуръ, при условіи наибольшей дешевизны его, въ связи съ требованіями канона, вносившаго однообразіе въ трактовку различныхъ по значенію фигуръ и компановку ихъ, вполнѣ естественно заставила скульпторовъ перейти отъ лѣпки къ формовкѣ скульптуръ, благо подъ руками имѣлся такой благодарный, дешевый и, сравнительно, прочный матеріалъ, какъ глина. Исходя изъ того, что большинство гандхарскихъ скульптуръ высѣчены изъ камня, а не вылѣплены, терракотовыя же скульптуры — мелкаго масштаба и сплошныя, можно думать, что техника формовки, описанная мною, была найдена буддизмомъ уже готовой, существовавшей въ краѣ. Откуда она была принесена? Изъ Китая или изъ Передней Азіи? Отвѣтить точно на этотъ вопросъ поможетъ только тщательное изученіе скульптурныхъ памятниковъ этихъ странъ. Но и сейчасъ, при томъ состояніи знаній, какими располагаемъ мы, можно съ нѣкоторой увѣренностью предположить, что техника эта въ Западный Китай пришла изъ Китая,—по крайней мѣрѣ, для крупныхъ и мелкихъ скульптуръ круглаго характера. На это указываютъ одинаковость матеріала для формовки, одинаковость пріема компановки частей фигуры въ одно цѣлое и одинаковость постройки каркаса въ древнѣйшихъ скульптурахъ Ченфудуна, носящихъ всѣ признаки чисто китайскаго происхожденія, и скульптурахъ Западнаго Китая — одинаковость, которую нельзя объяснить случайнымъ совпаденіемъ, именно изъ-за ея слишкомъ большой близости.

Во всей массѣ скульптуръ Кучарскаго округа, Шикшина и Турфанскаго округа мы имѣемъ дѣло съ произведеніями разныхъ эпохъ. На это указываетъ, помимо всякихъ другихъ соображеній, и разница въ пошибахъ формовки, въ типахъ фигуръ, въ пропорціяхъ ихъ, въ компановкѣ сценъ и, наконецъ, въ самомъ количествѣ скульптуръ въ храмахъ и пещерахъ. Нельзя смѣшать шикшинскій пошибъ съ пошибомъ идикут-шаринскимъ, несмотря на ихъ большое сходство при бѣгломъ осмотрѣ, такъ же какъ и въ самомъ Шикшинѣ даже бѣглый взглядъ указываетъ на разницу между скульптурами храмовъ F 4, С 4 и пещеръ № 7 и др. и скульптурами храма К 13 и соотвѣтствующей ему пещеры № 10. Для кучарскихъ скульптуръ также очевидно, что фигурки рыцарей и головы бодисатвъ,

привезенныя М. М. Березовскимъ, принадлежатъ къ разнымъ эпохамъ (рис. 8, 9 и 10). Если въ Шикшинѣ скульптура, какъ повѣствовательное и декоративное средство, занимала мѣсто не менѣе важное, чѣмъ стѣнопись, то въ урочищахъ Турфанскаго округа она играла уже значительно меньшую роль, что въ связи съ разницей въ пошибѣ, конечно, подтверждаетъ предположеніе объ ихъ разновременности. Тѣмъ не менѣе, общій характеръ всѣхъ этихъ скульптуръ, равно какъ и пріемы формовки въ той части, въ какой онѣ относятся къ ремеслу дѣла, остаются одни и тѣ же во все время существованія буддизма въ краѣ и даже до настоящаго времени.

И въ лучшихъ скульптурныхъ сценахъ, и въ отдѣльныхъ скульптурахъ Шикшина и Идикут-Шари, и въ кучарскихъ обломкахъ, прежде всего, необходимо отмѣтить застылость позъ и бѣдность движеній. Фигуры





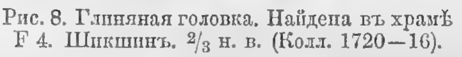


Рис. 8. Глиняная головка. Найдена въ храмѣ F 4. Шикшинъ. $^2/_3$ н. в. (Колл. 1720—16).

Рис. 9. Глиняная голова статуи. Найдена въ Идикут-шари. $^1/_3$ н. в. (Колл. 1722—29).

или стоятъ или сидятъ, въ опредѣленныхъ канономъ положеніяхъ, съ опредѣленнымъ положеніемъ ногъ. Фигуры иного движенія—насколько можно судить по сохранившимся остаткамъ—рѣдкость и встрѣчаются только въ Шикшинѣ, въ храмѣ F 4, но и здѣсь скульпторъ не знаетъ движеній торса, сводя ихъ лишь къ уклону въ поясницѣ впередъ и назадъ, вправо или влѣво, безъ какихъ бы то ни было измѣненій въ грудной клѣткѣ и области живота. Исключенія изъ этого правила имѣются лишь въ сценѣ съ быкомъ и слономъ (тотъ же храмъ F 4). Фигуры всѣ исполняются по одному шаблону, и разница между ними дается лишь аксессуарами, дополняющими ихъ одѣянія или тѣми или иными атрибутами, которые должны характеризовать ихъ

по канону. Руки, ноги, головы, какъ и торсы, вездѣ одни и тѣ же. Измѣняется ихъ положеніе, но формы ихъ остаются тѣ же. Художникъ какъ бы не считается съ закономъ, что каждому движенію соотвѣтствуютъ особыя измѣненія въ формѣ всѣхъ частей и членовъ человѣческаго тѣла.

Компановка фигуръ—рядовая. Для сценъ въ двухъ или трехъ планахъ, кстати сказать, встрѣчающихся чрезвычайно рѣдко, примѣняется тотъ же пріемъ, что и въ живописи, т. е. фигуры ставятся одна надъ другой. Всѣ движенія членовъ не выходятъ изъ плоскости торса, а если иногда и выходятъ, то на незначительное разстояніе. Причины такого явленія заключаются какъ въ общемъ взглядѣ на задачи искусства, такъ и въ самомъ способѣ производства скульптуръ.



Рис. 10. Глиняная статуэтка. Найдена М. М. Березовскимъ. Кучарскій округъ. Кызылъ. $1/2$ н. в. (Колл. 1386).

Пріемы лѣпки или, точнѣе, формовки скульптуръ, во все время существованія буддійскаго искусства въ Западномъ Китаѣ, не мѣнялись, были одни и тѣ же и остаются такими же и по настоящее время. Исполнялись скульптуры, какъ я сказалъ уже, изъ глины. Для приданія послѣдней большей прочности, ее смѣшивали съ волокнами дикой конопли или съ соломенной мякиной. Общей укрѣпляющей связью для каждой данной скульптуры служилъ каркасъ, состоявшій изъ срединнаго или главнаго кола, болѣе или менѣе прочнаго, въ зависимости отъ величины статуи. Колъ этотъ, кстати, служилъ и для укрѣпленія статуи на томъ или иномъ основаніи, для чего внизу заострivался. Къ нему привязывались палки, которыя давали какъ бы плечи для укрѣпленія рукъ. Для ногъ также употреблялись палки, привязывавшіяся къ основному колу. Всѣ эти части каркаса связывались заранѣе въ тѣхъ положеніяхъ, какія требовались той или иной темой фигуры, тѣмъ

или инымъ ея движеніемъ. Деревянный каркасъ обставлялся пучками камыша или обертывался жгутами соломы и накрѣпко перевязывался тонкими бечевками. На связанный и обвязанный, такимъ образомъ, каркасъ налѣплялась глина, смѣшанная съ соломенной мякиной, въ количествѣ почти необходимомъ для полнаго выполненія фигуры и ея членовъ. На полученный болванъ накладывался второй слой глины, болѣе тонко размѣшанной съ примѣсью волоконъ дикой конопли или хлопка, шерсти, или той же соломенной мякины, но болѣе мелкой; иногда этотъ слой состоялъ изъ глины, безъ какой бы то ни было примѣси.

Различіе примѣсей къ глинѣ, кажется, стоитъ въ опредѣленной зависимости отъ времени и мѣста, къ какимъ относятся скульптуры. По крайней мѣрѣ, для скульптуръ Шикшина можно, повидимому, установить, что въ скульптурахъ, близкихъ по пошибу къ гандхарскимъ, во второй слой къ глинѣ подмѣшивались, для крупныхъ статуй, волокна дикой конопли (скульптуры пещеръ №№ 7 и 8 и головы изъ храмовъ F 4 и K 9 e); для мелкихъ, кажется, подмѣшивалась шерсть или примѣнялась глина безъ всякой примѣси — чистая (скульптуры храмовъ F 4, C 4 и др.). Для скульптуръ же китайскаго типа, образчикомъ которыхъ въ Шикшинѣ являются статуи храма K 13, въ формовочный слой подмѣшивалась мякина изъ соломы. Въ Идикут-Шари въ формовочный слой для статуй, близкихъ по пошибу къ гандхарскимъ, также подмѣшано волокно дикой конопли. Въ Кучарѣ для крупныхъ фигуръ, судя по привозамъ М. М. Березовскаго, по типу сходныхъ съ гандхарскими, мы встрѣчаемъ волокно дикой конопли и мякину, а въ мелкихъ статуэткахъ — ничтожную примѣсь хлопка.

Примѣсь растительнаго волокна въ различныхъ скульптурахъ далеко не одинакова. Такъ, въ скульптурахъ пещеры № 7 въ Шикшинѣ она такъ велика, что придаетъ формовочному слою даже гибкость, благодаря которой возможно сдираніе слоя, какъ футляра съ болвана. Въ то же время въ скульптурахъ того же пошиба, въ храмахъ F 3 и K 9 e, количество примѣси нѣсколько меньше, хотя все-таки достаточно для того, чтобы при обжигѣ отъ пожара (когда-то случившагося здѣсь) сдѣлать ихъ не прочными, какъ то имѣетъ мѣсто для фигурокъ безъ примѣси, а, наоборотъ, совершенно легко разрушающимися, благодаря большой пористости.

При разборѣ типовъ скульптуры въ другой статьѣ я еще вернусь къ этому вопросу.

Этотъ второй — формовочный — слой глины, при помощи особыхъ формъ, обжимался, и, такимъ образомъ, ему придавался тотъ окончательный видъ, который должны были имѣть торсъ, руки, ноги, массивныя складки одѣяній и т. п. Изученіе отдѣльныхъ статуй показываетъ, что въ этомъ процессѣ полученія главнѣйшихъ частей той или иной статуи примѣнялись

два пріема, въ зависимости отъ того положенія статуи, какое она занимаетъ въ сценѣ, или отъ ея одиночнаго положенія, отъ обжимочной формы и т. п. Именно, обжимка производилась на мѣстѣ, прямо на статуѣ, или слой, назначавшійся для обжима, получался въ формѣ и налѣплялся на статую. Признаки второго пріема довольно часто встрѣчаются на статуяхъ, включенныхъ въ сцену, и состоятъ въ томъ, что куски такого налѣпа, обыкновенно плохо связанные съ болваномъ, легко отъ него отдѣляются (рис. 11). Такимъ пріемомъ, несомнѣнно, формовались головы, кисточки рукъ и свободныя, не связанныя съ постаментомъ ступни ногъ. На такую именно работу указываетъ то, что головы всегда надѣты на срединный колъ каркаса, имѣющаго для этой цѣли и на верхнемъ концѣ заостреніе, такъ же какъ и кисти рукъ, которыя являются надѣтыми на каркасные колышки рукъ [1].



Рис. 11. Оболочка статуи, отформованной по налѣпленному на болванѣ слою. Найдена въ пещерѣ № 7. Шикшинъ. 1/3 н. в. (Колл. 1719—46.

Подтверждается это еще и тѣмъ, что отформованныя части, напримѣръ, лица въ томъ состояніи, въ какомъ онѣ находятся на статуѣ, не могли бы выйти безъ дефектовъ изъ формы, а это дѣлаетъ несомнѣннымъ предположеніе, что онѣ были согнуты уже въ оттиснутомъ видѣ на болванкѣ головы и т. п. (рис. 12). Полученная, такимъ образомъ, скульптура не носила никакихъ украшеній, никакихъ деталей. Всѣ эти подробности формовались изъ глины также путемъ штампованія въ особыхъ формахъ, причемъ въ глину, для нѣкоторыхъ изъ деталей, прибавляли еще большее количество волокна, и налѣплялись на соотвѣтствующихъ мѣстахъ статуи.

[1] Это обстоятельство, между прочимъ, служило причиной легкости разрушенія скульптуръ, такъ какъ связь головъ и кистей рукъ, благодаря такой монтировкѣ, была слишкомъ слабой.

Такимъ образомъ наносились на голову прически и головные уборы, налѣплялись уши, навѣшивались ожерелья изъ бусъ, пластинокъ и розетокъ на грудь, на руки надѣвались браслеты, вставлялись атрибуты, характерные для той или иной фигуры. На платье наносились болѣе мелкія складки, орнаменты выпуклаго характера и полоски, долженствовавшія изображать мелкія складки, бахромы, кисти разнаго рода, цѣпи съ фигурными бляхами и т. п. Прибавленіе еще болѣе значительнаго количества растительнаго волокна позволяло для прическъ прибѣгать даже къ плетенію косъ и закручиванію ихъ такъ, какъ то позволилъ бы очень гибкій матеріалъ (рис. 13). И въ шикшинскихъ скульптурахъ не рѣдкость встрѣтить такія плетенья [1]. Для фигуръ небольшого масштаба ($^1/_4$ и менѣе натуры) примѣнялись формы, позволявшія отжимать сразу всю фигуру въ ростъ, если она была стоячей, или половину ея, т. е. фигуру до бедеръ. При этомъ руки формовались лишь до локтей. На это указываютъ, для кучарскихъ скульптуръ, формы изъ собранія М. М. Березовскаго. Примѣненіе такихъ же формъ для мелкихъ скульптуръ Шикшина доказывается тѣмъ, что поверхностный слой многихъ изъ нихъ не разслаивается, какъ на скульптурахъ большого масштаба, т. е. одѣянія, складки ихъ и украшенія представляютъ одну сплошную однородную массу (рис. 14).



Рис. 12. Глиняная головка, полученная путемъ обжима на болванѣ по частямъ. Найдена въ пещерѣ № 7. Шикшинъ. $^1/_2$ н. в. (Колл. 1719—40).

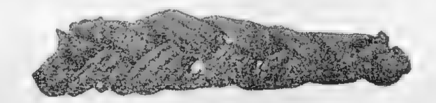


Рис. 13. Кусокъ косы, сплетенной изъ глиняныхъ прядокъ. Найденъ въ храмѣ F 4. Шикшинъ. $^1/_2$ н. в. (Колл. 1720—521).

Обжимочныя формы, при помощи которыхъ производились всѣ описанныя сейчасъ операціи, дѣлались изъ гипса и изъ обожженной глины.

Гипсовыя формы въ довольно значительномъ числѣ привезены М. М. Березовскимъ изъ кучарскихъ пещеръ, глиняная же форма, найден-

---

[1] Слабость связи съ основной массой этихъ деталей, благодаря слабости цемента-глины, также вела къ скорому и легкому разрушенію скульптуръ.

ная въ Шикшинѣ, привезена экспедиціей С. Ѳ. Ольденбурга. Формы (штампы), вывезенныя М. М. Березовскимъ, позволяютъ думать, что въ распоряженіи скульпторовъ были штампы для торсовъ съ головами и безъ головъ, штампы для ладонныхъ и тыловыхъ частей кистей рукъ, штампы для слѣдковъ ногъ, для ушей и штампы для украшеній разнаго рода (рис. 15—19). Плоская форма при небольшой толщинѣ массы штамповъ и сосредоточеніе на одномъ и томъ же кускѣ отдѣльныхъ формочекъ разнаго масштаба заставляетъ считать вполнѣ правильнымъ положеніе, что такія части, какъ кисти рукъ, уши, слѣдки ногъ и т. п., отжимались и затѣмъ уже прилѣплялись къ статуѣ. Къ сожалѣнію, штампы торса у М. М. Березовскаго представлены только въ двухъ экземплярахъ для небольшихъ сравнительно статуй. Судя по нимъ, такія статуэтки отжимались тѣмъ же пріемомъ, какъ и отдѣльныя части фигуръ, и составлялись на мѣстѣ. Что большія статуи *отжимались* на мѣстѣ частями, на это указываетъ изученіе такихъ статуй въ Шикшинѣ, гдѣ имѣется рядъ совершенно одинаковыхъ фигуръ, вылѣпленныхъ въ натуру, почти точно повторяющихъ и величиной и формами торсовъ и ногъ другъ друга (см. фотографіи въ коллекціяхъ Музея Антропологіи и Этнографіи), и было бы очень любопытно видѣть штампы, при помощи которыхъ это дѣлалось. Отжатыя въ штампахъ части статуй, при прикрѣпленіи на мѣстѣ, изгибались необходимымъ образомъ сообразно плоскости, на которой онѣ должны были лежать, сообразно задачѣ жеста для рукъ и ступней и т. д. Украшенія собирались изъ отдѣльныхъ отформованныхъ кусочковъ въ любой послѣдовательности. Недочеты сборки уничтожались ретушью стекой при помощи глины. Мелкія бороздки складокъ намѣчались также стекой по сырой еще глинѣ; въ то же время уничтожались и недочеты формовки. Штампъ изъ обожженной глины для головокъ, найденный въ Шикшинѣ — также плоскій, что указываетъ на то обстоятельство, что лики (по крайней мѣрѣ, небольшихъ размѣровъ) формовались также отдѣльно и огибались на болванкѣ, а шея лѣпилась, какъ соединяющее звено между торсомъ и головой, безъ формы, отъ руки.



Рис. 14. Глиняная статуэтка, цѣликомъ оттиснутая въ штампѣ. Найдена въ пещерѣ № 7. Шикшинъ. $1/2$ н. в. (Колл. 1719—19).

Среди остатковъ скульптуръ въ Шикшинскихъ храмахъ и пещерахъ въ большомъ количествѣ встрѣчаются, на ряду съ фигурами и фигурками



Рис. 15. Гипсовый штампъ для ушей и одной розетки. 1/2 н. в. (Колл. 1386—32 a).



Рис. 16. Гипсовый отливокъ штампа рис. 15. (Колл. 1386—32 b).



Рис. 17. Гипсовый штампъ для слѣдковъ ногъ, кистей рукъ и мелкихъ украшеній. 1/3 н. в. Найдены М. М. Березовскимъ. Кучарскій окр.

людей, обломки фигуръ лошадей, быковъ, барановъ, слоновъ, верблюдовъ, птицъ и змѣй (рис. 20—23), скульптурныя изображенія предметовъ домашняго и культоваго обихода, въ видѣ сидѣній, постаментовъ, со-

судовъ разнаго рода и, наконецъ, изображенія частей зданій — колоннъ, цоколей и т. п. (рис. 25, 26, 28 — 30) и обломки изображеній пальмъ и другихъ растеній, въ большей или меньшей степени стилизованныхъ. Для всѣхъ почти этихъ изображеній, какъ то показываетъ изученіе ихъ, также примѣнялись штампы, такого же типа, какъ и для частей человѣческихъ фигуръ, при чемъ и здѣсь штамповались отдѣльныя части



Рис. 18. Гипсовая форма для статуэтки. $^1/_3$ н. в. (Колл. 1376—33 а). Найдена М. М. Березовскимъ. Кучарскій окр.

предметовъ, и сборка ихъ производилась уже на мѣстѣ, при условіи употребленія каркаса изъ прутьевъ и лучинокъ. Но на ряду съ формовкой прибѣгали также и къ лѣпкѣ отъ руки цѣликомъ и частями. Такимъ образомъ строились цѣлые фасады зданій и фонъ изъ пальмъ и другихъ деревьевъ. Скалы не формовались, а лѣпились отъ руки, согласно заученному пріему. Орнаментныя тяги, облицовки колоннъ изъ листьевъ также работались изъ отформованныхъ въ штампахъ оттисковъ (рис. 27). М. М. Березовскимъ въ

Кучарѣ найдено нѣсколько штамповъ и такого рода. Среди скульптуръ Шикшина и кучарскихъ собраній М. М. Березовскаго встрѣчаются и не отформованныя статуэтки, а лѣпленныя отъ руки; всѣ онѣ, однако, даютъ лишь схему торса, которая потомъ какъ бы скрадывается, обогащаясь штампованными украшеніями. Но и среди такихъ скульптуръ вылѣпленныя



Рис. 19. Гипсовый отливокъ изъ формы, изображенной на рис. 18. 1/3 н. в. (Колл. 1386—23 b).

отъ руки ноги и руки почти не встрѣчаются; то же, что мнѣ приходилось наблюдать изъ лѣпленнаго отъ руки, поражаетъ безпомощностью мастера и непониманіемъ формъ. Общимъ явленіемъ такого характера служитъ шея, которая у всѣхъ статуй, даже съ значительными художественными достоинствами, не идетъ дальше безформеннаго цилиндра, плавно переходящаго простымъ смазываніемъ въ грудь и плечи и въ массу головы. Это позволяетъ сдѣлать предположеніе, что сборка скульптуръ производилась часто скульпторами съ небольшимъ опытомъ и, такимъ образомъ, не всегда и не обязательно тѣми, кто лѣпилъ самые штампы.

Въ нѣкоторыхъ скульптурахъ Кучара и Идикут-Шари, на ихъ поверхности, наблюдается тонкій, какъ бы корковый слой красновато-коричневаго цвѣта, то отличающійся нѣкоторой гибкостью, то, напротивъ, слегка хрупкій, но, во всякомъ случаѣ, плотный и пластичный. По составу онъ похожъ на ту гибкую обмазку стѣнъ изъ волоконъ початочника и красной пластичной глины, о которой я говорилъ при разборѣ стѣнописи. Встрѣчается онъ, однако, какъ на фигурахъ гандхарскаго пошиба, такъ и на другихъ и, кажется, не пріурочивается къ опредѣленному времени.



Рис. 20 и 21. Глиняныя фигурка козла и головка барана. Найдены въ храмѣ F 4. Шикшинъ. $^{1}/_{2}$ н. в. (Колл. 1720—87 и 534).

Отформованныя и собранныя такимъ образомъ скульптуры покрывались болѣе или менѣе солиднымъ слоемъ глины, обыкновенно бѣлой, съ клеящимъ веществомъ и затѣмъ раскрашивались по тому же каноническому шаблону, какъ и стѣнописныя изображенія. Это—тѣ же грубые локальные тона, условно обозначавшіе святость изображаемаго лица свѣтлой, часто прямо бѣлой окраской его тѣла или сплошной его позолотой, а земное происхожденіе — красной или желто-красной, а для одѣяній, украшеній и околичностей — синій, зеленый, желтый и черный. Въ краскахъ декоративный эффектъ также не занималъ скульпторовъ, какъ и въ самой лѣпкѣ. Если въ ней преслѣдовались только цѣли наибольшаго приближенія къ условному типу и понятному разсказу, безъ принятія во вниманіе условій свѣта, размѣщенія относительно зрителя, а часто даже и вопреки этому (напримѣръ, помѣщеніе мелкихъ фигуръ, богатыхъ деталями, значительно выше фигуръ въ натуру и больше ея только потому, что по темѣ большая фигура, какъ центральная въ разсказѣ, должна быть помѣщена внизу и т. п.), то въ окраскѣ преслѣдовалась та же цѣль подчеркиванія темы, а отнюдь не требованія гармоніи красокъ, связи ихъ съ окраской помѣщенія и т. п.

Въ типѣ окраски наблюдаются два основныхъ теченія. Первое особенно характерно выражено въ скульптурахъ храма F 4 въ Шикшинѣ и, вѣроятно, имѣло мѣсто также въ храмахъ Идикут-Шари и въ нѣкоторыхъ пещерахъ Безеклика и Туюк-Мазара. Оно отличается однообразной мрачной окраской во всю почти силу красокъ, съ примѣсью нѣкоторой расцвѣтки

и позолоты для украшеній одѣяній и т. п. Другое характеризуется свѣтлыми тонами и обиліемъ многоцвѣтной орнаментировки, покрывающей одѣянія фигуръ. Образчики послѣдняго имѣются также въ Шикшинѣ, въ пещерѣ № 10 и въ храмѣ К 13. Въ Кучарѣ, насколько объ этомъ можно судить сейчасъ, имѣла мѣсто только окраска въ темной гаммѣ тоновъ. Что же касается иныхъ скульптурныхъ изображеній въ другихъ мѣстахъ края, то въ виду ихъ небольшого числа и того, что почти всѣ они утратили окраску, ничего опредѣленнаго на ея счетъ сказать нельзя. Я склоненъ, однако, думать, что второй типъ расцвѣтки статуй имѣетъ только мѣстное значеніе, т. е. пріурочивается лишь къ указаннымъ двумъ сооруженіямъ Шикшина, въ другихъ же мѣстахъ Западнаго Китая онъ распространеніемъ не пользовался.

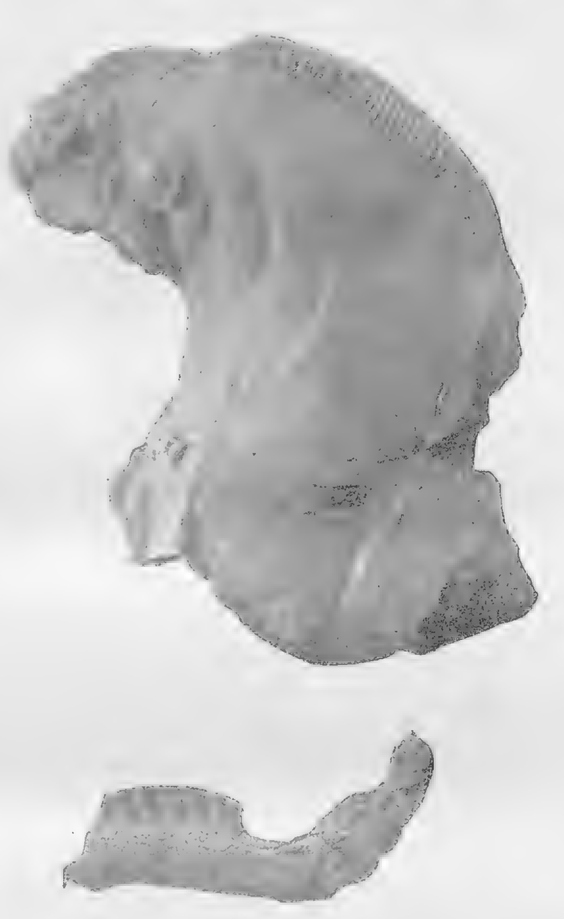


Рис. 22 и 23. Куски глиняныхъ фигурокъ лошади и змѣи. Найдены въ храмѣ F 4. Шикшинъ. $^1/_2$ и $^1/_3$ н. в. (Колл. 1720—130 и 244).

Среди скульптурныхъ обломковъ въ храмѣ К 9 с мы находили головы и куски ихъ съ ямками на мѣстѣ зрачковъ (въ Музей Антропологіи и Этнографіи нами доставлены два экземпляра такихъ головъ) (рис. 24). Находка одного глаза съ вставленнымъ въ него чернымъ блестящимъ камнемъ объяснила это, на первый взглядъ, непонятное явленіе. Любопытно здѣсь то, что ни въ другихъ храмахъ и пещерахъ Шикшина, ни во всѣхъ остальныхъ мѣстностяхъ Западнаго Китая въ извѣстныхъ мнѣ скульптурныхъ находкахъ подобный пріемъ не встрѣчается. Взамѣнъ его зрачки, обыкновенно, намѣчались раскраской такъ же, какъ брови, линія рѣсницъ и т. д. [1] Такимъ образомъ, этотъ пріемъ является какъ будто бы исключительнымъ пріемомъ, примѣнявшимся только однажды

[1] Въ Ченфудунѣ С. Ѳ. Ольденбургомъ найдены статуи, у которыхъ зрачки заполнены мѣдными пластинками. Но и здѣсь такой пріемъ пріурочивается, кажется, лишь къ скульптурамъ опредѣленнаго пошиба или пошибовъ.

для группы скульптуръ опредѣленнаго пошиба. Конечно, нахожденіе ихъ въ мусорѣ храма К 9 е не дѣлаетъ ихъ непремѣнной принадлежностью именно этого храма.

Типъ обоихъ сохранившихся головъ съ зрачками, выполненными упомянутымъ образомъ, въ общемъ такой же, какъ и у другихъ находокъ, сдѣланныхъ въ томъ же храмѣ и другихъ сосѣднихъ. Однако, болѣе детальное изученіе ихъ заставляетъ найти и разницу, которая выражается въ большей правильности чертъ, большей тщательности и грамотности моделировки, большей чистотѣ пропорцій. Эти особенности, въ связи съ постановкой глазъ относительно носа и рта и въ связи съ плавностью профилевой линіи лица, особенно въ той ея части, которая занимаетъ лобъ и носъ, приближаютъ головы шикшинскихъ статуй и статуэтокъ къ греческимъ скульптурнымъ традиціямъ. Среди мѣстныхъ остатковъ эти какъ бы отдѣльно стоящіе образцы наиближе подходятъ къ тѣмъ немногимъ мелкимъ головкамъ, которыя были нами отрыты въ мусорѣ храма С 4. Впрочемъ, объ этомъ болѣе подробно я поговорю въ другомъ мѣстѣ.

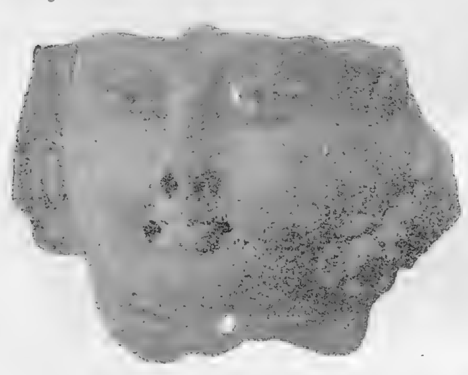


Рис. 24. Глиняная головка съ отверстіями отъ выпавшихъ камешковъ на мѣстѣ зрачковъ. Найдена въ храмѣ К 9 е. Шикшинъ. $^{2}/_{3}$ н. в. (Колл. 1720—30).

Въ Шикшинѣ, въ группѣ развалинъ С, нами были найдены, при легкой раскопкѣ, часть головы и кисть руки, отформованныя изъ извести съ примѣсью песка, при чемъ въ кисти сохранился желѣзный каркасъ пальцевъ. Пользовались ли распространеніемъ такой матеріалъ и такой пріемъ работы въ другихъ храмахъ Шикшина и въ другихъ мѣстностяхъ Западнаго Китая, сказать не берусь, такъ какъ наша экспедиція ограничивалась, за недостаткомъ времени, лишь сборомъ матеріала, валявшагося на поверхности, и обширныхъ раскопокъ нигдѣ почти не вела.

Въ Туюк-Мазарѣ, среди мусора развалинъ такъ называемой Круглой вихары, въ сѣверной части правосторонняго (западнаго) монастыря, были замѣчены нами, а Н. Н. Кротковымъ добыты путемъ раскопки и переданы въ Музей Антропологіи и Этнографіи куски мелкихъ статуэтокъ, которыя, не отличаясь ничѣмъ другимъ по техникѣ, имѣютъ, однако, ту особенность, что образующая ихъ глина покрыта тонкимъ слоемъ такъ называемаго «левкаса» (смѣсь изъ мѣла и клея). Слой этотъ, нанесенный кистью, слегка смягчаетъ контуры лѣпки или формовки, придавая имъ мягкость, переходящую на нѣкоторыхъ образчикахъ даже въ ватность, рас-

плывчатость. Пріемъ этотъ, имѣющій цѣлью сообщить большую прочность статуэткамъ и лучше подготовить ихъ къ окраскѣ,—судя по тому, что наблюдается на новѣйшихъ китайско-буддійскихъ скульптурахъ и скульптурахъ свѣтскаго характера, каковы, напримѣръ, игрушки,—весьма вѣроятно, относится къ позднѣйшему періоду. Кромѣ туюкской вихары, куски такого же характера встрѣчены нами между обломками скульптурныхъ украшеній храма Z (по обозначенію г. Грюнведеля) въ Идикут-Шари. Левкасовая масса здѣсь еще болѣе плотна и тонка, чѣмъ въ Туюк-Мазарѣ. На многихъ кускахъ сохранились слѣды полированной позолоты. Окраска сильна и ярка, а орнаментная роспись, исполненная твореньмъ золотомъ по сплошь окрашеннымъ поверхностямъ, отличается тщательностью и деликатностью исполненія. Такъ какъ росписи этихъ скульптуръ вполнѣ соотвѣтствуютъ техника и тона стѣнописи того же храма, а эта послѣдняя, по характеру ея изображеній, очень подходитъ къ живописи тибетской, то не будетъ, вѣроятно, ошибкой притти къ выводу, что скульптуры эти тибетскаго исполненія и пошиба. На тѣхъ же основаніяхъ къ тибетскому исполненію надо отнести и фрагменты скульптуръ, найденныхъ въ Круглой вихарѣ.

Роспись кучарскихъ скульптуръ, поскольку то позволяютъ заключить собранія М. М. Березовскаго, также различна и по тонамъ и по характеру ихъ использованія. Но главнѣйшихъ типовъ ея можно указать и здѣсь только два. Окраска шикшинскаго типа и окраска, сильно напоминающая ту грубую и пеструю расцвѣтку, которая, производя впечатлѣніе нѣкотораго архаизма, находится, тѣмъ не менѣе, въ самомъ близкомъ сосѣдствѣ съ расцвѣткой, сейчасъ описанныхъ мной, мелкихъ скульптуръ тибетскаго пошиба. Возможно, что окраска второго типа представляетъ лишь неумѣлое использованіе пріемовъ неопытными рабочими, т. е. чисто мѣстное явленіе. Конечно, утверждать это съ большой рѣшительностью для всего округа на основаніи того недостаточнаго (количественно) матеріала, лишеннаго къ тому же какихъ бы то ни было детальныхъ указаній, который представляютъ собранія М. М. Березовскаго, ни въ какомъ случаѣ не приходится.

Таковы чисто техническіе пріемы выполненія скульптурныхъ темъ въ буддійскихъ храмахъ и пещерахъ Западнаго Китая. Пріемы рисунка, типы фигуръ и ихъ пропорціи, трактовка частей фигуръ — рукъ, ногъ, ушей, убранство головъ, одѣяній и украшеній, — выражаясь короче, тотъ скульптурный языкъ, которымъ художники выявляли зрителямъ свое пониманіе формъ и ихъ красоты, во всей массѣ коллекціи уже не показываетъ такой одинаковости, даже при самомъ бѣгломъ осмотрѣ. Это заставляетъ предполагать, что скульптурные остатки, какъ и остатки стѣнописи и живописи, помимо чисто мѣстныхъ и индивидуальныхъ различій въ работѣ раз-

ныхъ мастеровъ, отмѣчены еще и разницей во времени. Изученіе этой стороны техники скульптуръ должно составить предметъ особой работы, результатами которой должны явиться опредѣленіе и подробныя и точныя характеристики нѣсколькихъ пошибовъ, относящихся и къ разному времени и къ разнымъ мѣстностямъ страны.

Выше мною было отмѣчено, что количество находокъ фрагментовъ скульптуръ неодинаково для различныхъ мѣстъ. Объясняется это явленіе, помимо особенности условій, въ какихъ сохранялись скульптуры, послѣ того какъ онѣ были заброшены, главнымъ образомъ, неодинаковостью самаго количества скульптуръ въ разныхъ мѣстностяхъ и зданіяхъ одного и того же района. Какъ показываетъ осмотръ этихъ послѣднихъ, скульптура и живопись, въ качествѣ повѣствовательнаго и декоративнаго матеріала, примѣнялись такимъ образомъ, что живописи отводилось главное мѣсто, скульптура же служила лишь ея дополненіемъ, при чемъ на долю скульптуры выпадали задачи, главнымъ образомъ, иконографическаго характера. И въ этомъ смыслѣ она входила почти во всѣ сооруженія, хоть сколько-нибудь связанныя съ культомъ. Статуи буддъ и бодисатвъ должны были находиться и въ храмахъ и въ вихарахъ какъ надземныхъ, такъ и пещерныхъ. На это указываютъ и многочисленные остатки постаментовъ и незаполненныхъ живописью мѣстъ на стѣнахъ, съ несомнѣнными слѣдами когда-то прислонявшихся къ нимъ статуй, и, наконецъ, обломки самихъ статуй, находимые среди строительнаго мусора какъ въ самихъ зданіяхъ, такъ и внѣ ихъ. Такое использованіе скульптуры — общее для всѣхъ мѣстъ Западнаго Китая отъ Кучарскаго округа до Ченфудуна включительно — повидимому, имѣло мѣсто во все время существованія буддизма въ краѣ. Въ нѣкоторыхъ же сооруженіяхъ, кромѣ такого использованія, примѣнялись и другіе способы, именно: скульптура ввязывалась въ роспись какъ чисто декоративный элементъ при обработкѣ базъ, капителей и фустовъ полуколоннъ, ставившихся у выходовъ изъ одного помѣщенія въ другое, въ карнизахъ у потолковъ, на тягахъ и фризахъ подъ ними, въ видѣ украшеній вокругъ нишъ, на лѣпныхъ нимбахъ статуй и т. п. Наконецъ, скульптурно разрѣшались и задачи повѣствованія, для чего изъ фигуръ и фигурокъ, при посредствѣ самыхъ сложныхъ и разнообразныхъ аксессуарныхъ придатковъ, компановались, какъ то можно думать по сохранившимся остаткамъ самихъ скульптуръ и по остаткамъ ихъ монтировки на стѣнахъ, сложныя сцены на опредѣленныя темы. Всѣ эти три способа использованія скульптуры одновременно мы встрѣчаемъ въ шикшинскихъ храмахъ F 4 и C 4 и въ нѣсколькихъ пещерахъ тамъ же. Во всѣхъ же остальныхъ сооруженіяхъ Западнаго Китая напчаще утилизируются только первый и второй способы, т. е. скульптурныя изображенія божествъ и декоративная

лѣпка, при чемъ первый способъ пользуется наибольшимъ, или, вѣрнѣе, повсемѣстнымъ, распространеніемъ. Третій же способъ, — примѣненіе скульптурныхъ группъ-сценъ, — встрѣчается какъ рѣдкое исключеніе, при чемъ группа-сцена — одна и та же: смерть Будды. Таковы, повидимому, мелкія фигурки, вывезенныя М. М. Березовскимъ изъ Кучара, такія же фигурки изъ Туюк-Мазара, остатки одной группы въ Безекликѣ и двѣ-три сцены въ пещерахъ Ченфудупа. Какъ были скомпанованы фигурки изъ Кучара и Туюка, мы не знаемъ. Компановка ченфудунскихъ сценъ примитивна и далека отъ тѣхъ сценъ, которыя были разыграны въ храмахъ F 4 и C 4 Шикшина.

Въ одновременномъ примѣненіи первый и второй способы встрѣчаются въ остальныхъ пещерахъ Шикшина и нѣкоторыхъ пещерахъ и надземныхъ сооруженіяхъ Безеклика и въ ущельѣ Таллык-булакъ. Необходимо, впрочемъ, отмѣтить, что въ послѣднихъ лѣпка примѣнялась, повидимому, лишь для обработки нишъ и нимбовъ. Въ Идикут-Шари, въ храмѣ монастыря, также есть указанія на лѣпную обработку одной изъ стѣнъ, но слѣды эти слишкомъ ничтожны, чтобы по нимъ можно было заключить и еще что-нибудь. Такое различное использованіе скульптурнаго матеріала стоитъ въ несомнѣнной связи не только съ мѣстомъ, но и съ временемъ, такъ какъ связано съ вполнѣ опредѣленными пошибами скульптуры. Объ этомъ очень краснорѣчиво говорятъ развалины Шикшина, гдѣ имѣются налицо всѣ три пріема использованія, при существованіи, по крайней мѣрѣ, трехъ, если не четырехъ, пошибовъ скульптуры, относящихся къ тремъ или даже къ четыремъ различнымъ эпохамъ существованія монастыря и его пещеръ. Въ Ченфудунѣ мы находимъ также опредѣленное соотношеніе пріемовъ использованія скульптуры, какъ декоративнаго и композиціоннаго матеріала съ опредѣленными пошибами самой скульптуры.

Использованіе статуй, какъ иконныхъ изображеній въ Западномъ Китаѣ, не представляетъ большихъ особенностей. Статуи ставили и по одной, и по двѣ, и по три на постаментахъ противъ входа и по бокамъ у стѣнъ и въ нишахъ, при чемъ задняя сторона статуй, будучи недоступной для осмотра, оставлялась часто почти совершенно необработанной. Особенно вѣренъ этотъ принципъ для скульптуръ гандхарскаго пошиба, т. е. шикшинскихъ и скульптуръ Идикут-Шари и Кучара, близкихъ къ нимъ. Въ скульптурахъ съ китайскимъ вліяніемъ замѣчается нѣкоторое отступленіе отъ этого правила. Если въ Шикшинѣ многія изъ статуй не только близко приставлены къ стѣнамъ, а зачастую и прилѣплены къ нимъ, то статуи китайскаго пошиба уже являются вполнѣ круглыми, отстоятъ отъ стѣнъ и на задней сторонѣ слегка обработаны. Декоративные мотивы скульптурнаго характера, какъ я сказалъ уже, всего шире примѣнены въ шикшинскихъ

пещерахъ и, какъ то можно думать по нѣкоторымъ фрагментамъ, найденнымъ Туркестанской экспедиціей С. Ѳ. Ольденбурга, были примѣнены въ храмахъ F 4, C 4, K 9 e и въ храмѣ группы L. Въ пещерахъ №№ 7 и 9 нами также были найдены куски украшеній съ фризовъ, а на несомнѣнное существованіе послѣднихъ указываютъ гнѣзда для кольевъ, при помощи которыхъ они были закрѣплены на стѣнахъ. Эти же слѣды и остатки довольно опредѣленно говорятъ и о самомъ характерѣ украшеній. На нимбахъ статуй также сохранились мѣстами налѣпы барельефныхъ изображеній сидящихъ буддъ, которые образовывали какъ бы бордюръ нимба. Въ пещерѣ № 1, въ Шикшинѣ, до сихъ поръ сохранились лѣпныя обрамленія боковыхъ нишекъ, по рисунку похожія на такія же обрамленія въ Таллык-булакѣ и Безеклпкѣ. Въ вихарахъ группы А въ Шикшинѣ сохранились остатки лѣпныхъ карнизовъ геометрическаго характера и карнизовъ, составленныхъ изъ ряда статуэтокъ-кронштейновъ, поддерживающихъ полки карнизовъ.

Особенно много сохранилось обломковъ скульптуръ и скульптурныхъ украшеній въ развалинахъ храмовъ Шикшина. Счастливая случайность, сохранившая множество обломковъ отъ воздѣйствія сырости почвы (пожаръ, обжегшій статуи и лѣпку вообще), позволяетъ не только дать описанія и образцы элементовъ декоративной уборки ихъ скульптурой, но и познакомиться съ пріемомъ ея использованія. Въ Шикшинѣ уцѣлѣли въ этомъ смыслѣ нѣсколько храмовъ, часть которыхъ, повидимому, относится, приблизительно, къ одному времени—это храмы F 4, C 4, K 9 e, A 14 и храмъ въ группѣ L. Находки, сдѣланныя въ нихъ, и тѣ слѣды украшеній, какіе еще сохранились на оплывшихъ и обвѣтрившихся стѣнахъ, въ видѣ гнѣздъ отъ кольевъ и колышковъ и куски обмазки, взаимно дополняя другъ друга, рисуютъ почти полную картину былого состоянія лѣпной уборки храмовъ. Въ храмѣ K 9 e, на одной изъ стѣнъ срединнаго помѣщенія (вѣрнѣе— передняго помѣщенія, такъ какъ планъ этого храма представляетъ какъ бы повтореніе пещернаго храма съ круговымъ обходомъ), на высотѣ около 3—3½ арш., сохранились остатки большихъ фигуръ, прикрѣпленныхъ къ стѣнѣ, подъ ними—роспись. Въ храмѣ A 14, въ среднемъ помѣщеніи, кстати сказать, сохранившемъ слѣды сводчатаго перекрытія, уцѣлѣли остатки фигуръ на входной стѣнѣ у мѣста ея перехода въ сводъ и на стѣнѣ противъ входа, направо и налѣво отъ большой иконной статуи будды. Въ вихарѣ A 15, на входной стѣнѣ, также имѣются слѣды отъ фигуръ, которыя были поставлены подобнымъ же образомъ. Гнѣзда отъ кольевъ въ стѣнахъ срединнаго помѣщенія храма F 4 заставляютъ предполагать, что статуи, какъ и въ храмѣ K 9 e, имѣли мѣсто и здѣсь. Такимъ образомъ, можно думать, что срединное помѣщеніе храма, на высотѣ отъ 3—4 аршинъ и выше, было занято рядомъ статуй разнаго рода божествъ,

которыя, кромѣ ритуальнаго значенія, играли и чисто декоративную роль, обогащая своимъ рельефомъ, смягченнымъ въ нѣкоторой степени раскраской, однообразную плоскую поверхность стѣнъ. Возможно, что дальнѣйшая обработка стѣнъ, при ихъ переходѣ въ потолокъ, дѣлалась или при помощи мелкихъ фигурокъ кронштейнаго характера, какія были нами найдены въ вихарѣ А 2, или чисто архитектурной лѣпкой. Въ храмѣ F 4 сохранились слѣды скульптурныхъ украшеній въ задней части кругового обхода. Отсутствіе въ боковыхъ его частяхъ какихъ бы то ни было намековъ на то, что здѣсь могли быть украшенія скульптурнаго характера, заставляетъ думать, что ихъ и не было. Вся масса декоративнаго убранства была направлена на украшеніе задняго помѣщенія, которое отдѣлялось отъ боковыхъ стѣнкой съ проходами, обставленными каждый двумя полуколоннами съ лѣпными базами, и, такимъ образомъ, представляла совершенно изолированную архитектурно часть цѣлаго храма. Обратно тому, что имѣетъ мѣсто въ срединномъ помѣщеніи, здѣсь нижнія части всѣхъ стѣнъ заняты фигурами нѣсколько больше натуральной величины. У внѣшней стѣны на ложѣ, украшенномъ лѣпнымъ узоромъ, покоится громадная фигура Будды; направо и налѣво отъ него—фигуры оплакивающихъ его смерть предстоящихъ. У боковыхъ стѣнъ эта сцена переходитъ въ двѣ другія сцены, связанныя съ главной лишь механически, а не по существу. Особенно богата и по движенію фигуръ, и по красотѣ и жизненности компановки сцена съ быкомъ и слономъ у правой (считая отъ входа) стѣны (см. таблицы III, IV и V въ изданіи: С. Ѳ. Ольденбургъ, «Краткій предварительный отчетъ Туркестанской экспедиціи» 1909—1911 г. Спб. 1914 г.). Выше этихъ сценъ идетъ широкій поясъ изъ пласта глины съ соломой, закрѣпленный на стѣнѣ при помощи кольевъ, со слѣдами многочисленныхъ мелкихъ колышковъ. Слѣды отъ такихъ же и болѣе крупныхъ колышковъ наблюдаются и выше по стѣнкѣ. Нахожденіе въ мусорѣ, которымъ засыпанъ полъ помѣщенія какъ въ храмѣ F 4, такъ и въ храмѣ С 4,—гдѣ, между прочимъ, на одной лучше другихъ сохранившейся стѣнѣ (именно на внутренней стѣнѣ задняго колѣна обхода) нами были найдены не только слѣды отъ колышковъ и кольевъ, но и сильно обвѣтренныя и размытыя скульптуры фигуръ средней величины на высотѣ, приблизительно, около 3—3½ арш. отъ пола,—нахожденіе фигурокъ, къ сожалѣнію, въ видѣ обломковъ главнымъ образомъ людей, животныхъ и кусковъ аксессуаровъ, въ видѣ архитектурныхъ частей, въ родѣ рѣшетокъ, постаментовъ и т. п., частей деревьевъ, пальмъ и орнаментной уборки, заставляетъ предполагать, что весь этотъ матеріалъ былъ размѣщенъ частью на поясѣ, частью выше. Въ виду нѣкотораго симметризма въ расположеніи колышковъ на поясѣ, можно предположить, что онъ былъ обработанъ орнаментной уборкой и представлялъ, такимъ образомъ, какъ бы

почву, основаніе для тѣхъ сценъ, которыя были разыграны на немъ по вышележащей части стѣны. Обиліе и разнообразіе фигурокъ и аксессуарныхъ кусковъ въ видѣ деревьевъ, пальмъ, какъ бы частей строеній (рис. 25, 26, 28—30) и орнаментныхъ тягъ (рис. 1) позволяютъ догадываться, что сцены не представляли сплошной линіи человѣческихъ фигуръ и фигуръ животныхъ, а были раздѣлены одна отъ другой именно упомянутыми аксессуарами. Фономъ для сценъ, какъ объ этомъ можно догадываться по обломкамъ, служили также изображенія болѣе плоскія — зданій, скалъ, деревьевъ и т. п. Такъ убранная стѣна имѣла очень богатый видъ и могла производить на молящихся неизгладимое впечатлѣніе. Косвеннымъ доказательствомъ справедливости подобнаго истолкованія находокъ и слѣдовъ отъ колышковъ могутъ служить группы въ пещерѣ у городка Джимса (Джемсаръ), на пути отъ Урумчи къ Гучену, и въ нѣкоторыхъ пещерахъ Ченфудуна, гдѣ выше фигуръ Будды въ нирванѣ поставлены мелкія фигурки мірянъ, бодисатвъ и т. п. Возможно, что такая трактовка темы представляетъ лишь перенесенную на китайскую почву и технически дурно исполненную тему шикшинскихъ сценъ, смерти Будды. Въ томъ же храмѣ F 4 сохранились, въ углу стыка наружной стѣны праваго колѣна обхода, и слѣды обработки перехода стѣнъ въ потолокъ. Какъ ни попорчены эти слѣды временемъ, они все-таки говорятъ въ пользу того, что перекрытіе обхода было плоское, образованное рядомъ тонкихъ балокъ, на которыя былъ настланъ камышъ съ глиной; съ внутренней же стороны балки были замаскированы глиняной обмазкой такъ, что весь потолокъ образовывалъ рядъ неглубокихъ желобковъ, раздѣляющія ребра которыхъ поддерживались фигурками кронштейнаго характера или кронштейнами, похожими на отрытые нами въ лѣвомъ

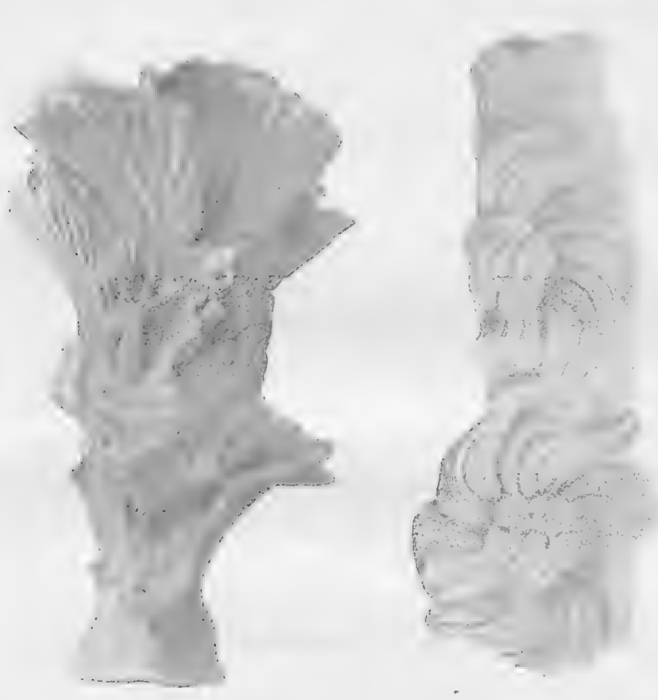


Рис. 25 и 26. Глиняныя пальма и дерево съ цвѣтами. Найдены въ храмѣ F 4. Шикшинъ. $^1/_3$ н. в. (Колл. 1720—546 и 302).

колѣнѣ обхода храма въ группѣ L. Нахожденіе въ мусорѣ храма группы L пласта, обработаннаго лѣпкой въ видѣ листьевъ и, повидимому, облицовывавшаго колонну (рис. 27), присутствіе въ храмѣ F 4 лѣпной базы придверной полуколонны и рисунки такихъ базъ на росписи въ одной изъ пещеръ съ несомнѣнностью указываютъ, что полуколонны и полуколонки охотно примѣнялись при переходахъ изъ одной части помѣщенія въ другую и что они почти всегда подвергались обработкѣ ихъ лѣпкой.

Въ другихъ мѣстахъ Западнаго Китая, какъ я замѣтилъ уже выше, мы не находимъ такого обширнаго примѣненія скульптуры, какъ чисто декоративнаго элемента. Фигуры служатъ только какъ иконы, и орнаментная лѣпка встрѣчается чрезвычайно рѣдко. Единственнымъ исключеніемъ является обработка нишъ, но и она, сравнительно съ шикшинской уборкой, чрезвычайно бѣдна. Въ Сенгим-Агызѣ, Безекликѣ, Сассыкбулакѣ она повторяетъ тотъ типъ обработки, который имѣется на нишахъ пещеры № 1 въ Шикшинѣ (см. табл. XI. Краткій отчетъ Туркест. эксп.), лишь слегка варіируя его основную тему и разнообразя ее рядами бусъ по краямъ внутреннему и внѣшнему. Въ Сенгимѣ, правда, въ задней части обхода храма монастыря № 6, мы на внѣшней стѣнкѣ нашли нѣсколько иной типъ лѣпныхъ украшеній въ видѣ имитированія деревянныхъ конструкцій—дверей или оконъ. Тамъ же мы нашли и остатки фигуры, повидимому, Будды, въ величину натуры, но какъ была она связана со стѣной, были ли около нея и другія фигуры, какъ связывалась она съ найденными украшеніями стѣны, сейчасъ отвѣтить не представляется возможнымъ, такъ какъ изъ результатовъ раскопокъ, сдѣланныхъ здѣсь С. Ѳ. Ольденбургомъ, я знаю только, что фигура будды принадлежала сценѣ Нирваны и что, кромѣ нея, имъ было найдено и еще нѣсколько кусковъ статуй. Другіе храмы обрыты не были. Объ этомъ, конечно, нельзя не пожалѣть, ибо уже высота наноса въ этихъ развалинахъ обѣщала дать солидный матеріалъ для выясненія и не только



Рис. 27. Кусокъ глиняной штампованной облицовки колонны. Найденъ въ храмѣ группы L въ Шикшинѣ. $^1/_3$ н. в. (Колл. 1719—36).

этого вопроса. По той же причинѣ ничего нельзя сказать и относительно другихъ храмовъ тамъ же.

Скульптурныя украшенія примѣнялись и съ наружной стороны храмовъ, вихаръ и пещерныхъ храмовъ. Это устанавливается вполнѣ опредѣленно для комплекса пещеръ № 5, для пещеръ №№ 10 и 11 (рис. 31), для храма К 9 е, для различныхъ вихаръ и для нѣкоторыхъ ступъ въ Шикшинѣ. Въ пещерѣ № 10 статуи поставлены у входа на особыхъ постаментахъ и являются какъ бы самостоятельными, но въ той же пещерѣ направо отъ одной изъ этихъ статуй сохранились остатки фигуры, ввязанной въ стѣну;

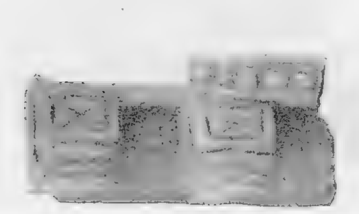
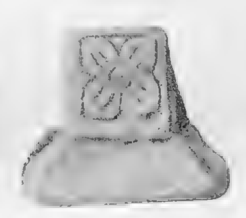
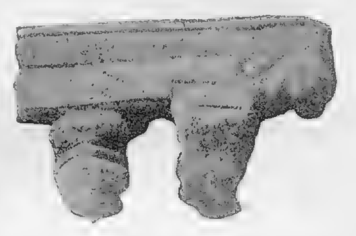




Рис. 28—30. Куски глиняныхъ украшеній архитектурнаго характера. Найдены въ храмѣ F 4. Шикшинъ. $1/_2$ н. в. (Колл. 1720—170, 584 и 467).

въ пещерѣ № 11 также имѣетъ мѣсто это послѣднее явленіе, а въ комплексѣ пещеръ № 5 остатки фигуръ наблюдаются на линіи выше входныхъ отверстій и расположены по тому же типу, какъ въ храмикѣ А 14 внутри. (См. табл. XII, XVI, XVII и XXI. Краткій предв. отчетъ Туркест. Эксп.). Въ храмѣ К 9 е на переднемъ фасадѣ также имѣются слѣды фигуръ, расположенныхъ по тому же типу, какъ и внутри, т. е. на извѣстной высотѣ отъ пола. Что касается ступъ, то фигуры были только прилѣпныя, причемъ онѣ ставились на тѣлѣ ступъ частью соотвѣтственно угламъ постамента, частью между ними и на самомъ постаментѣ у его угловъ. Сходство этихъ пріемовъ использованія скульптуръ, какъ декоративнаго элемента, съ таковыми же въ аджантскихъ пещерахъ приводитъ къ мысли, что пріемы эти въ Шикшинъ занесены изъ Индіи. Значительное сходство самого пошиба скульптуръ и украшеній, особенно такихъ, какъ изображенія различныхъ деревьевъ и т. п., по моему мнѣнію, только подтверждаютъ это предположеніе (ср. фотогр. изъ Альбома В. Голубева и фотогр. Туркестанской экспедиціи).

Какъ мною уже было замѣчено, такое богатое использованіе скульптурнаго матеріала для декораціи зданій внутри и снаружи имѣетъ мѣсто только для Шикшина. Однако, одинаковость пошиба нѣкоторыхъ фрагментовъ статуй, присланныхъ Н. Н. Кротковымъ и пріобрѣтенныхъ экспедиціей въ Турфанѣ, найденныхъ, по словамъ жертвователя и продавцовъ, въ Идикут-Шари съ шикшинскими и кучарскими, заставляютъ предполагать, что и здѣсь въ нѣкоторыхъ храмахъ могло имѣть мѣсто подобное же

использованіе скульптурнаго матеріала. Къ сожалѣнію, объ этомъ нѣтъ никакихъ свѣдѣній ни въ фотографіяхъ М. М. Березовскаго, ни въ снимкахъ С. Ѳ. Ольденбурга. Что касается храмовъ Идикут-Шари, то показанія г. Грюнведеля слишкомъ скудны, нашъ же осмотръ, благодаря краткости срока пребыванія, былъ слишкомъ поверхностенъ, чтобы можно было сказать что-нибудь опредѣленное. Будемъ надѣяться, что слѣдующія экспедиціи освѣтятъ этотъ вопросъ путемъ болѣе тщательнаго осмотра и раскопокъ болѣе полнымъ образомъ.



Рис. 31. Входъ въ пещеру № 11. Шикшинъ. (Колл. 1968).

Въ Сенгимѣ скульптурныхъ находокъ нами сдѣлано было очень немного. Найденные нами слѣды ихъ говорятъ о томъ, что здѣсь статуи имѣли главнымъ образомъ значеніе иконнаго матеріала, не болѣе, и, такимъ образомъ, единственнымъ декоративнымъ средствомъ была стѣнопись. То же имѣло мѣсто, повидимому, для ущелій Беш-буха, для урочища Чикан-Кöль и для Безеклика. Въ Туюк-Мазарѣ также, повидимому, декоративнымъ средствомъ была только стѣнопись. Исключеніемъ здѣсь могла бы быть вихара, такъ называемая Круглая, въ сѣверной части праваго (западнаго) монастыря, но ея настоящее состояніе и ничтожность сборовъ въ ней, при условіи ихъ разнохарактерности, заставляющей сомнѣваться въ точности ихъ дѣйствительнаго мѣстонахожденія, не позволяютъ дѣлать какія-либо заключенія. Если же предположить, что и въ ней возможно было примѣненіе скульптурныхъ украшеній по такому же типу, какъ въ

Шикшинѣ, это доказало бы только, что въ эпоху тибетскаго вліянія въ Туюкѣ былъ какъ бы возвратъ къ старинѣ, когда живы были традиціи, вывезенныя изъ первоисточника мѣстнаго буддизма — изъ Индіи. Статуи-иконы, какъ я сказалъ, уже устанавливались на постаментахъ. Формы послѣднихъ — чаще всего призма съ установленнымъ на ней цвѣткомъ лотоса, распустившимся или еще не расцвѣтшимъ. За статуями — нимбы лѣпные или росписные. Формы и нимбовъ и постаментовъ стоятъ въ несомнѣнной связи съ пошибомъ скульптуръ.

Таковы чисто техническіе пріемы выполненія скульптурныхъ темъ въ буддійскихъ храмахъ и пещерахъ Западнаго Китая и пріемы ихъ декоративнаго использованія. Пріемы рисунка, типы и пропорціи фигуръ, пріемы нанесенія и трактовки складокъ, мотивы окраски и здѣсь, какъ и въ стѣнописи, также съ несомнѣнностью указываютъ и на существованіе различныхъ школъ, и на чисто индивидуальныя особенности не только исполнителей обжимочныхъ формъ, но и сборщиковъ отжатыхъ частей статуй и т. п. Эти особенности въ основѣ своей должны быть тѣ же, что въ живописныхъ разрѣшеніяхъ задачъ въ одинаковыя эпохи. Такъ было вездѣ и всегда, и съ такимъ же явленіемъ мы должны встрѣтиться и здѣсь. Но, конечно, въ одномъ и томъ же храмѣ или пещерѣ, мы не можемъ разсчитывать найти скульптуры и живописи одинаковаго пошиба.

Это устанавливается и наблюденіями на мѣстѣ и рядомъ соображеній. Среди нихъ первое мѣсто принадлежитъ, прежде всего, разницѣ особенностей и того и другого матеріала, заключающейся въ портативности скульптуры и затѣмъ въ томъ, что работа надъ нею, для замѣны ея другою, сопряжена съ большимъ рядомъ чисто техническихъ трудностей. Поэтому, разница въ пошибахъ и времени для живописи и скульптуры въ одномъ и томъ же помѣщеніи — почти постоянное явленіе не только въ Ченфудунѣ, гдѣ почти не прекращалась его обитаемость, а если и прекращалась, то на сравнительно небольшіе участки времени, но и во всѣхъ остальныхъ мѣстахъ, стоявшихъ въ иныхъ условіяхъ существованія.

Изложеніе этой стороны техники и для скульптуры Западнаго Китая я отлагаю до другого времени, какъ дѣлаю то же и для живописи.

Стѣсненный количествомъ иллюстраціоннаго матеріала, я ограничиваюсь лишь тѣми рисунками, безъ которыхъ обойтись безусловно невозможно. Поэтому для лицъ, интересующихся этой стороной, я могу рекомендовать обратиться къ книгѣ С. Ѳ. Ольденбурга «Краткій предварительный отчетъ Туркестанской экспедиціи 1909—1910 гг.», въ которой имѣется нѣсколько листовъ таблицъ, прекрасно иллюстрирующихъ мои показанія.

1 марта 1916 г.

Сергѣй Ольденбургъ.

„Лакамы“ — прозвища жителей городовъ Восточнаго Туркестана.

Въ Восточномъ Туркестанѣ чрезвычайно распространены «лакамы» (ар. لقب) — прозвища [1], которыя отчасти соотвѣтствуютъ нашему понятію «фамилія», съ тою разницею, что съ теченіемъ времени отъ той или другой причины они измѣняются. Такъ, напр., одна комульская (хамійская) семья называлась «Сопэ», потому что, по преданію, одинъ изъ ея предковъ былъ «сопэ» صوفى — спутникомъ-ученикомъ при знаменитомъ Аппакъ-ходжѣ, но во второй половинѣ XIX в. члены этой семьи стали называться «Хохо», потому что это прозвище получилъ одинъ ея членъ, причемъ происхожденіе этого слова объясняли привѣтственными кликами, которыми встрѣчали этого человѣка, отличавшагося въ состязаніяхъ благодаря своей физической силѣ.

Подобныя же прозвища есть и у жителей городовъ; нѣкоторое количество этихъ прозвищъ мнѣ удалось записать [2], и я предлагаю ихъ вниманію спеціалистовъ въ надеждѣ, что списокъ этотъ будетъ значительно пополненъ.

---

1 Такія прозвища извѣстны и въ другихъ мѣстахъ Средней Азіи; ср., напр., указанія Г. Н. Потанина: «Сööки и шуточныя характеристики инородческихъ родовъ (сööковъ). (Записано А. Адріановымъ въ 1881 г.)». Г. Н. Потанинъ. Очерки сѣверо-западной Монголіи. С.-Пб. 1883. IV. 936—941. С. Е. Маловъ обратилъ наше вниманіе на замѣтку у A. v. Le Coq. Sprichwörter und Lieder aus Turfan. Baessler Archiv. I. 84 (ср. стр. 52).

2 Большая часть прозвищъ сообщена мнѣ въ 1909—1910 гг. переводчикомъ моимъ Босукомъ Темировичемъ Хохо, жителемъ города Комула, изъѣздившимъ вдоль и поперекъ весь Восточный Туркестанъ; онъ превосходно знаетъ свой родной языкъ и живо интересуется стариной. Прозвища я слышалъ и всюду на мѣстахъ, гдѣ былъ, отъ туземцевъ.

Изъ городовъ исключенъ Карашаръ, который считается не «мусульманскимъ», а «калмакскимъ» городомъ. Начинаю перечень съ востока, съ самой восточной окраины, съ Хами.

1. Жителей Хами «Комуллык» зовутъ Кöк іштан — «Синіе штаны», указывая этимъ на ихъ окитаенность, такъ какъ китайцы преимущественно носятъ синіе штаны.

2. Жителей Турфана «Турпанлык» зовутъ Бурны јоk — «Безносые», потому что они, говорятъ, даже не разбираютъ того, что ѣдятъ, и могутъ ѣсть всякую гниль.

3. Жителей Курля и Бугура называютъ Долан — дикій, глупый, но тутъ, вѣроятно, имѣются въ виду Доланы, особое племя, которое встрѣчается и около Марал-баши.

4. Жители Кучара «Кучарлык» за неустойчивый, перемѣнчивый нравъ прозваны Калта-кујрук — «Короткохвостые».

5. Про жителей Сайрама (между Кучаромъ и Байемъ) говорятъ Кама кеш — «Бобровыя калоши», потому что они носятъ сапоги съ шерстью.

6. Жителей Аксу почему-то считаютъ глупыми и называютъ Лајі хам — «Сырая глина».

7. Въ деревнѣ Ай-кöль по дорогѣ къ Марал-баши — люди нетерпѣливые, сварливые «кöкерме», «дохче» (?). Про нихъ въ шутку говорятъ, что если листъ упадетъ имъ на плечо или на голову, они кричатъ «раздавило».

8. Жителей Марал-баши называютъ Карагоз, названіе черной птицы, которую между Чугудакомъ и Урумчи называютъ китайскимъ именемъ холансе.

9. Въ аксуйской деревнѣ Кум-баш сохраняютъ кусочки тыквы (геджек) и даютъ ихъ потомъ ѣсть дѣтямъ,— оттого жителей и прозвали геджекчи; дразнятъ ихъ, говоря: ана геджек — «мама, кусочекъ тыквы».

10. Жителей Уч-Турфана называютъ Телве — дураками.

11. Кашгарцевъ дразнятъ названіемъ Ішек — «оселъ»; часто, когда идетъ оселъ, кашгарцу говорятъ: «смотри, твой братъ идетъ».

12. Жителей Яркенда почему-то (мнѣ не умѣли объяснить) называютъ Кенджік — «сука».

13. Гума (между Яркендомъ и Хотаномъ). Про жителей говорятъ Гуман kалды — «сомнительно» (т. е. что жители — сомнительные мусульмане).

14. Жителей Хотана называютъ Кадж — «упрямый».

15. Жителей Муджа (деревня по хотанской дорогѣ) называютъ Бигемам kалды — «не докончено», т. е. что жители — не вполнѣ мусульмане.

16. Жителей Каракаша (около Хотана) называютъ пічакчі — «ножевщики», потому что они скоры на ножевую расправу.

Несмотря на случайность и отрывочность нашихъ записей и на скудость нашихъ познаній въ турецкомъ языкѣ, мы сочли не безынтереснымъ сообщить занесенныя въ нашъ дневникъ прозвища въ надеждѣ, что путешественники по Китайскому Туркестану, болѣе насъ свѣдущіе въ туземныхъ нарѣчіяхъ, подѣлятся имѣющимся у нихъ соотвѣтствующимъ матеріаломъ. Намъ кажется, что подобныя прозвища характерны для народной психологіи; имѣются они, повидимому, всюду, и интересно было бы сравнить способы даванія прозвищъ и самыя прозвища у разныхъ народовъ.

Кромѣ «лакамовъ» приводимъ еще три поговорки о жителяхъ Бая, Арала и Калпына.

Про жителей г. Бай, за ихъ вороватость, говорятъ: оҕры јоk, hелі kојса hелі јоk — «нѣтъ воровъ [въ Баѣ], чуть положилъ, сейчасъ нѣтъ».

Въ деревнѣ Арал — люди злые и грубые, и потому о нихъ поговорка:

Калынан (?) [1] јаманы харамлык
Адамныӊ јаманы Араллык.
Худшіе изъ...........
Худшіе изъ людей — аралцы.

Про жителей оазиса Калпын, отличающихся, повидимому, дурнымъ характеромъ, есть поговорка: алты kалпынлык бір мусулман — «шесть калпынцевъ, одинъ мусульманинъ», которую объясняютъ такъ. Ѣхалъ крестьянинъ, и на ослѣ у него былъ навьюченъ тяжелый мѣшокъ. Мѣшокъ упалъ, и крестьянинъ одинъ поднять его не можетъ. Нагнали крестьянина шесть калпынцевъ; онъ проситъ ихъ помочь. Тѣ отвѣтили: «намъ какое

[1] Здѣсь, очевидно, что-то было не понято мною при записи и потомъ не провѣрено.

дѣло?» и пошли дальше. Черезъ нѣкоторое время подошелъ китаецъ и, видя трудное положеніе крестьянина, самъ вызвался помочь ему навьючить осла. Крестьянинъ поѣхалъ дальше. Его нагоняетъ человѣкъ и спрашиваетъ: «не проходили ли тутъ шесть мусульманъ?» «Нѣтъ,— отвѣчаетъ крестьянинъ,— прошло шесть калпынцевъ и одинъ мусульманинъ» и пояснилъ, что только китаецъ поступилъ, какъ мусульманинъ, помогъ ближнему [1].

---

[1] А. Н. Самойловичъ съ обычной его любезностью просмотрѣлъ настоящую замѣтку внесъ въ нее исправленія и дополнилъ ее слѣдующими замѣчаніями: «Поговорку про аралцевъ можно сопоставить съ крымско-татарской степной поговоркой про мангытцевъ, живущихъ въ восточной части Евпаторійскаго уѣзда (записана мною):

Кушнуң џаманы аңгыт,
еіniң џаманы маңгыт.
Худшая изъ птицъ — «ангытъ» (?),
худшее изъ племенъ — «мангытъ».

«Поговорку про калпынцевъ можно сопоставить съ туркменской поговоркой про сартовъ: iки тат-бiр теке «два сарта — одинъ текинецъ» (записано мною).

«Н. П. Остроумовъ выдѣлилъ въ особую главу пословицы и поговорки про русскихъ, сартовъ и другіе народы въ своемъ трудѣ «Сарты. Этнографическіе матеріалы. Выпускъ третій» (Ташкентъ, 1895, стр. 5). Въ недавно вышедшей книгѣ Вл. Гордлевскаго «Образцы османскаго народнаго творчества» (часть I — текстъ. Москва, 1916 г., вып. XXXIV Трудовъ по востоковѣдѣнію, издаваемыхъ Лазар. Инстит. Вост. языковъ) въ отдѣлѣ пословицъ и поговорокъ имѣется особая глава: «Человѣкъ въ національныхъ отличіяхъ» (стр. 43). Подобная же глава имѣется въ работѣ «Пословицы, поговорки и примѣты крымскихъ татаръ, собранныя А. А. Боданинскимъ, Э. Л. Мартино и О. Мурасовымъ» (Изв. Таврич. Учен. Арх. Комиссіи, № 52, Симферополь, 1915, стр. 54)».

И. И. Зарубинъ.

Матеріалы и замѣтки по этнографіи горныхъ таджиковъ.

Долина Бартанга.

Лѣтомъ 1914 года мнѣ пришлось принять участіе въ экспедиціи проф. Р. Готіо[1], которая была предпринята, съ этнографическими и лингвистическими цѣлями, въ припамирскія страны, обитаемыя иранскимъ населеніемъ.

Путешествіе наше, вслѣдствіе своей кратковременности, должно было носить по преимуществу развѣдочный и подготовительный характеръ и положить начало научному изслѣдованію иранскихъ племенъ Памира. Мысль эта теперь близка къ осуществленію, такъ какъ Русскій Комитетъ для изученія Средней и Восточной Азіи, на средства котораго была совершена экспедиція 1914 года, далъ мнѣ возможность вновь совершить путешествіе на Памиръ съ тѣми же цѣлями, но, на этотъ разъ, на болѣе продолжительный срокъ и съ болѣе обширнымъ райономъ для обслѣдованія.

При такихъ обстоятельствахъ, казалось бы, не имѣетъ смысла теперь же предлагать вниманію читателей эти необработанные пока матеріалы, собиравшіеся въ теченіе всего только четырехнедѣльнаго пребыванія въ странѣ припамирскихъ таджиковъ,— срокъ, совершенно недостаточный для основательнаго знакомства съ страной и ея обитателями. Къ тому же, по условіямъ нашей работы, лингвистическія наблюденія не могутъ быть опубликованы въ настоящее время. Казалось, было бы гораздо продуктивнѣе выждать результатовъ второго путешествія и, по возвращеніи изъ него, сдѣлать сводку всѣхъ собранныхъ матеріаловъ и издать ихъ уже въ систематической обработкѣ. Но тутъ же я вспоминалъ, съ какимъ трудомъ приходилось мнѣ разыскивать въ немногочисленной, по преимуществу, журнальной литературѣ о Памирѣ, не всегда при этомъ доступной для публики, отры-

[1] Нынѣ покойнаго; скончался въ Парижѣ 11 сентября (н. ст.) 1916 г. отъ полученныхъ на войнѣ ранъ. *Ред.*

вочныя свѣдѣнія, касающіяся интересующихъ меня областей или хотя бы сосѣднихъ съ ними; при этомъ не всегда мои поиски были успѣшны [1]. Въ частности о долинѣ Бартанга, насколько мнѣ извѣстно, не существуетъ ни одной статьи или даже маленькой замѣтки этнографическаго или лингвистическаго содержанія.

Это полное отсутствіе какой бы то ни было литературы заставило меня, не дожидаясь результатовъ дальнѣйшихъ изслѣдованій, теперь же опубликовать тѣ немногіе матеріалы, которые могли быть мною собраны лѣтомъ 1914 года. По необходимости они должны быть отрывочны и неполны; я старался лишь о томъ, чтобы сообщать вполнѣ достовѣрныя и провѣренныя свѣдѣнія, но, конечно, и въ этомъ отношеніи могутъ быть ошибки и погрѣшности, которыя я надѣюсь исправить въ будущемъ.

Форма изложенія избрана мною хронологическая, какъ наиболѣе простая,—конечно, съ отступленіями тамъ, гдѣ это мнѣ представлялось болѣе удобнымъ.

Для изучающаго иранское населеніе Средней Азіи путь изъ Петрограда до поста Памирскаго (желѣзнодорожный до Андижана, колесный отъ Андижана до Оша и вьючный отъ Оша до Памирскаго поста) не представляетъ большого интереса: горные таджики населяютъ исключительно малодоступныя и труднопроходимыя долины, лежащія къ югу и западу отъ собственно Памирскаго плато, черезъ которое идетъ дорога.

На Памирскомъ посту былъ окончательно составленъ нашъ маршрутъ. По выработанному еще въ Петроградѣ плану мы должны были изъ поста Памирскаго спуститься внизъ по теченію Мургаба (называемаго въ нижнемъ теченіи Бартангомъ) до впаденія его въ Пянджъ, дальше по Пянджу до устья Язгулема, подняться, насколько возможно, по Язгулему и черезъ Дарвазъ вернуться въ Фергану. Въ этотъ планъ пришлось внести рядъ измѣненій, такъ какъ послѣ бывшаго въ 1911 г. землетрясенія [2], разрушившаго нѣсколько туземныхъ селеній, обвалившаяся гора запрудила Мургабъ, образовалось новое озеро, названное Сарезскимъ, по имени затопленнаго имъ поселка, и путь по Мургабу былъ такимъ образомъ закрытъ. Кружный путь по Гунту черезъ постъ Хорогскій требовалъ слишкомъ много времени, и мы

---

[1] Библіографическій обзоръ западно-европейской и отчасти русской литературы о припамирскихъ мѣстностяхъ (по этнографіи и лингвистикѣ) приведены въ Grundr. der Iran. Phil. I. Band 2. Abth. S. 288 f. Изъ послѣдующихъ трудовъ больше всего этнографическаго матеріала даетъ книга графа А. А. Бобринскаго «Горцы верховьевъ Пянджа», Москва. 1908. *Ред.*

[2] Объ этомъ землетрясеніи и его результатахъ ср. статью подполковника Шпилько «Землетрясеніе 1911 года на Памирахъ и его послѣдствія» (Изв. И. Р. Геогр. Общ. L, 69 сл.). *Ред.*

рѣшились, отославъ этой дорогой почти весь нашъ багажъ въ п. Хорогскій, отправиться, сравнительно налегкѣ, къ верховьямъ Бартанга кратчайшимъ путемъ, остававшимся въ нашемъ распоряженіи.

Путь этотъ совпадалъ вначалѣ съ дорогой, соединяющей посты Памирскій и Хорогскій и разработанной стараніями мѣстной военной администраціи для колеснаго движенія; затѣмъ, отъ западной оконечности озера Яшиль-куль предстояло ѣхать на сѣверъ по правому берегу р. Лянгаръ-сай, перевалить черезъ Лянгаръ-Куталь въ Алитурскомъ хребтѣ и спуститься по р. Ирхтъ-хацъ (на 10-верстной картѣ, изд. Туркестанскаго военно-топографическаго отд., рѣка эта названа Лянгаромъ) къ кишлаку (деревнѣ) Ирхтъ, расположенному въ 3—4 верстахъ отъ Сарезскаго озера. Дорога отъ Яшиль-куля до Ирхта на 10-верстной картѣ не обозначена вовсе; вообще, по справедливому замѣчанію начальника Памирскаго отряда подполковника Шпилько, мѣстность эта на картѣ искажена до неузнаваемости.

Утромъ 30 іюня мы покинули Памирскій постъ. Новый мостъ европейскаго типа, построенный черезъ р. Мургабъ у самаго поста, былъ снесенъ, и намъ пришлось сдѣлать нѣсколько верстъ крюку, чтобы переправиться по старому и ветхому мосту, дрожавшему подъ ногами. Нѣкоторое время путь проходитъ по лѣвому берегу Мургаба, который вполнѣ оправдываетъ свое названіе (murγ—птица, âb—вода); то и дѣло изъ прибрежныхъ зарослей вылетали небольшія стаи утокъ. Вообще, по сравненію съ тѣми мрачными пейзажами, которые мы наблюдали до поста Памирскаго, мѣстность рѣзко измѣнилась: въ долинахъ попадались зеленѣющія лужайки, въ воздухѣ пролетали съ жужжаніемъ какіе-то жуки и мухи, и мы чувствовали, что уже выбираемся изъ суровой пустыни.

Спустившись съ перевала Джаманъ-талъ (11.800 фут.), близъ котораго виднѣются даже заросли ивняка—однѣ изъ немногихъ на Памирѣ,—мы остановились на ночь въ рабатѣ Чаковай.

Слѣдующую ночь провели въ рабатѣ Чатыръ-ташъ, расположенномъ, какъ указываетъ названіе, возлѣ большого четырехугольнаго камня. На слѣдующій день, 2 іюля, мы достигли озера Сассыкъ-куля, гдѣ встрѣтили начальника отряда, направлявшагося на Памирскій постъ. Онъ обѣщалъ дать знать о насъ волостному правителю (минъ-баши) Рушанской вол., живущему въ Кала-и-Вамарѣ, въ устьѣ Бартанга. Сверхъ того, такъ какъ мы намѣревались пробраться сначала въ верховья Бартанга, онъ далъ намъ на руки еще открытый листъ на персидскомъ языкѣ.

Близъ Сассыкъ-куля также имѣется рабатъ; на всемъ протяженіи Ошъ-Памирской и Памиръ-Хорогской дорогъ, повсюду, гдѣ нѣтъ осѣдлаго, т. е. таджицкаго населенія, построены рабаты приблизительно на разстояніи 30—40 верстъ одинъ отъ другого, т. е. на разстояніи дневного перехода.

Каждый рабатъ состоитъ изъ одного—двухъ помѣщеній для людей и нѣсколькихъ стойлъ для лошадей и, не претендуя на комфортъ, даетъ возможность путешественнику укрыться отъ непогоды. Рабаты западнаго Памира производятъ въ общемъ лучшее впечатлѣніе, чѣмъ восточнаго.

У Сассыкъ-куля мы покинули военную дорогу и направились такъ называемой зимней дорогой къ Яшиль-кулю, гдѣ близъ устья рѣки Б. Марджанай мы должны были найти послѣднюю смѣну киргизовъ: отъ Ирхта уже начинаются земли таджиковъ.

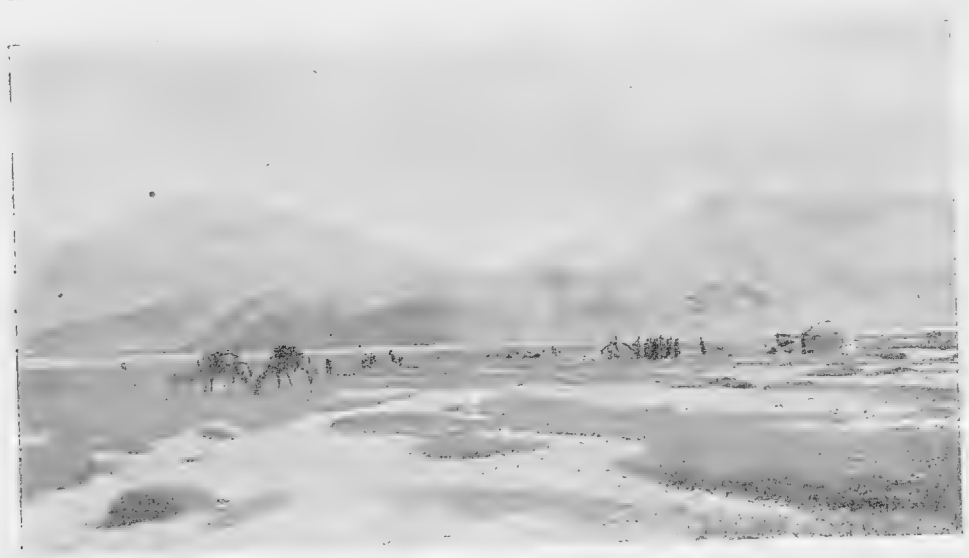


Рис. 1. Стоянка у озера Яшиль-куль.

«Зимняя» дорога, по которой мы ѣхали, представляла собой просто слегка всхолмленную равнину съ виднѣвшимися тамъ и сямъ озерками и ручьями; мѣстами не видно ни малѣйшаго признака тропы, мѣстами зато появляется сразу нѣсколько. Эту дорогу называютъ зимней, потому что обычный почтовый трактъ проходитъ нѣсколько южнѣе ея, и только въ многоснѣжныя зимы пользуются сѣвернымъ варіантомъ пути, почти свободнымъ отъ снѣга. Яшиль-куль, вѣроятно, такого же происхожденія, какъ и Сарезское озеро: какая-нибудь катастрофа завалила русло Аличура, и воды разлились, не находя себѣ выхода. Оба берега озера высоки и скалисты.

У Б. Марджаная мы встрѣтили не только поджидавшихъ насъ киргизовъ, но и англійскаго геолога изъ Калькутты, который, какъ и мы, имѣлъ намѣреніе пройти къ Бартангу, но вслѣдствіе трудностей пути рѣшилъ вернуться обратно.

Утромъ 4-го іюля мы двинулись дальше. Тропинка проходитъ по берегу, то поднимаясь очень высоко, то опускаясь къ самой водѣ; кой-

гдѣ нужно просто спускаться въ воду, чтобы обогнуть неприступный утесъ. Нѣсколько разъ разгружали лошадей и на рукахъ переносили багажъ. Переходы по водѣ трудны тѣмъ, что въ темной водѣ озера не видно подводныхъ камней. Лошади боятся и скользятъ. Нѣсколько разъ случалось, что какая-нибудь изъ лошадей оступалась, падала въ глубокую воду, и, конечно, наши вещи промокали насквозь; раза два онѣ подвергались и большей опасности, но все обходилось благополучно.

Сейчасъ же за озеромъ начинается очень крутой и трудный подъемъ на перевалъ Буромалъ; спустившись съ него, мы повернули къ сѣверу по широкому и отлогому берегу Лянгаръ-сай, гдѣ вскорѣ намъ попался небольшой таджицкій яйлокъ (лѣтовка). Мы разбили нашу палатку невдалекѣ отъ него.

Черезъ нѣкоторое время къ намъ явились два таджика — все мужское населеніе яйлока; кромѣ нихъ въ яйлокѣ — нѣсколько женщинъ и дѣтей. Они разсказали намъ, что пригнали сюда скотъ на лѣтнія пастбища съ Гунта, куда переселились послѣ землетрясенія 1911 г. изъ кишлака Сарезъ; другіе сарезцы выселились вверхъ по Мургабу и на Танымасъ; часть основала кишлакъ Ирхтъ, на берегу р. Ирхтъ-хацъ, въ 3—4 верстахъ отъ Сарезскаго озера.

Яйлокъ этотъ — единственный, который намъ удалось посѣтить во время нашего лѣтняго путешествія — состоялъ весь изъ небольшого двора, шаговъ 8 въ ширину и шаговъ 10 въ длину, обнесеннаго стѣной (приблизительно арш. 2 въ вышину) изъ камня съ глиной; весь дворъ былъ наполненъ овцами и козами. Внутри двора въ двухъ углахъ были пристроены два небольшихъ помѣщенія, не превосходящихъ высотой стѣны, безъ оконъ и съ четырехугольнымъ входомъ безъ двери; въ этихъ пристройкахъ помѣщались старухи съ дѣтьми и прятались во время холодовъ ягнята. Снаружи къ стѣнѣ, окружавшей дворъ, было пристроено еще 4 помѣщенія нѣсколько бо́льшихъ размѣровъ. Одно изъ нихъ служило для склада провизіи, и его входное отверстіе заставлялось снаружи большой широкой доской. Другія были хижины-сакли; въ каждой помѣщалось по одному семейству. Нѣсколькими перегородками каждая хижина дѣлилась на 3 или даже 4 отдѣленія: для провизіи, для ягнятъ и, одно или два, для жилья. Ни оконъ, ни дверей не было нигдѣ.

При нашемъ приближеніи женщины и дѣти подняли страшный вой; какая-то старая мегера во что бы то ни стало хотѣла попасть въ насъ камнемъ. Однако, мало-по-малу, при помощи кусковъ сахару и нѣсколькихъ мелкихъ монетъ, отношенія наладились, и намъ удалось посѣтить даже двѣ изъ боковыхъ хижинъ (саклей). Внутренность жилища вполнѣ соотвѣтствовала наружному виду по своей примитивности и отсутствію какого-нибудь, даже первобытнаго, комфорта. Всю утварь составляли нѣсколько круглыхъ

деревянныхъ мисокъ (tāč), долбленыхъ кружекъ со вставнымъ дномъ (manák') и большихъ ложекъ для молока (sečák'); если прибавить къ этому ножи (čég') и ножницы для стрижки шерсти (šāum), то получится полное представленіе объ утвари лѣтняго жилища таджика. Въ одной саклѣ стояла большая деревянная колыбель (šenák').

Въ противоположность нищенской обстановкѣ жилищъ, домашній скотъ отличался своимъ разнообразіемъ. Кромѣ овецъ и козъ, загнанныхъ во дворъ, въ отдаленіи паслись двугорбые верблюды, лошади, ослы, коровы и яки; словомъ, всѣ породы, разводимыя въ западномъ Памирѣ, имѣли здѣсь своихъ представителей.

Бѣдность осмотрѣннаго нами яйлока объяснялась, впрочемъ, тѣмъ, что жители его еще не вполнѣ оправились отъ постигшаго ихъ два года назадъ несчастья, заставившаго ихъ эмигрировать.

Но, — какъ впослѣдствіи я не разъ слышалъ,— въ общихъ чертахъ, во всѣхъ яйлокахъ картина одна и та же. Переселяясь со своими стадами на лѣто въ болѣе возвышенныя долины, таджикъ не заботится о комфортѣ. Ему необходима лишь какая-нибудь кровля, подъ которой онъ могъ бы сохранять въ цѣлости припасы и ягнятъ. О себѣ онъ заботится меньше всего. По дорогѣ иногда приходилось встрѣчать заброшенные яйлоки, въ которыхъ жилища были кое-какъ прилажены гдѣ-нибудь въ выступѣ скалы, служившей одновременно и крышей и стѣной, или между двумя большими камнями, замѣнявшими стѣны.

Одинъ изъ таджиковъ согласился быть нашимъ проводникомъ до Ирхта, и раннимъ утромъ слѣдующаго дня мы поѣхали дальше. Переваливъ черезъ Аличурскій хребетъ у сравнительно нетруднаго Лянгаръ-куталя, мы спустились въ тѣсное и мрачное ущелье, по которому протекаетъ Ирхтъ-хацъ. Тропинка шла почти все время по лѣвому берегу рѣки, покрытому вперемежку то громадными, то острыми и мелкими, какъ щебень, камнями. Часто переправлялись въ бродъ черезъ безчисленные ручьи и водопады. Правый берегъ Ирхтъ-хацъ спускается совершенно отвѣсно,— настолько отвѣсно, что стекающая сверху вода мѣстами не можетъ даже образовать ручья: она струится по стѣнѣ или падаетъ каскадомъ.

Нашъ проводникъ съ такой быстротой и ловкостью прыгалъ съ камня на камень, что почти всегда былъ впереди насъ, хотя мы ѣхали верхомъ. Онъ умудрялся даже собирать какіе-то неизвѣстные мнѣ ярко-фіолетовые цвѣты, росшіе въ рѣдкихъ лужайкахъ, попадавшихся на нашемъ пути; набравъ ихъ достаточно, онъ раздѣлилъ ихъ на три небольшихъ букетика, два поднесъ намъ, а третьимъ украсилъ себѣ голову, заложивъ его за ухо. Впослѣдствіи мнѣ неразъ приходилось наблюдать, что чисто иранская любовь

къ цвѣтамъ, несмотря на постоянную борьбу съ суровой природой, не только не заглохла у горныхъ таджиковъ, но принимаетъ подчасъ даже трогательную форму. Случалось иногда, послѣ долгаго и утомительнаго перехода по крутымъ и голымъ утесамъ, только къ вечеру добираться до селенія, и какая-нибудь старая «дама» съ улыбкой на морщинистомъ лицѣ протягиваетъ пучокъ яркихъ цвѣтовъ или пахучей травы...

За нѣсколько верстъ до впаденія въ Сарезское озеро долина р. Ирхтъ-хацъ расширяется, вода бѣжитъ спокойнѣе, и тропинка теряется въ береговыхъ заросляхъ тальника и березы. Въ 3—4 верстахъ отъ впаденія въ р. Ирхтъ-хацъ въ озеро расположенъ кишлакъ Ирхтъ, въ который переселилась часть сарезцевъ послѣ гибели ихъ кишлака. Все населеніе состоитъ изъ 8 мужчинъ, 8 женщинъ и 12 дѣтей; кишлакъ насчитываетъ всего 8 домовъ.

Сами себя жители называютъ сарезцами (mardúmi Sarḗz); общеплеменного названія не существуетъ и дальше внизъ по рѣкѣ вплоть до кишлака Баситъ ($Basid_0$); называютъ себя барчидивцами (mardúmi Bārčödíf), орошорцами (mardúmi Rǒšorv), при чемъ послѣднее названіе, вслѣдствіе значительности кишлака, распространяется и на населеніе сосѣднихъ кишлаковъ, такъ что mardúmi Rǒšorv живутъ не только въ кишлакѣ Орошорѣ (Rǒšorv).

Это преобладаніе Орошора надъ другими кишлаками отразилось и на русскихъ картахъ. Въ то время какъ на всѣхъ картахъ долина Бартанга съ прилегающей частью долины Пянджа обозначается именемъ Рушанъ, «картѣ верховьевъ Аму-Дарьи, составленной при военно-топографическомъ отдѣлѣ Главнаго Штаба по новѣйшимъ свѣдѣніямъ въ 1885 году», та же область извѣстна, кромѣ того, еще подъ именемъ Орошора.

Внизъ отъ кишлака Баситъ болѣе распространено самоназваніе mardúmi Bārtáng, хотя, конечно, въ употребленіи и болѣе детализированныя опредѣленія, происходящія отъ именъ кишлаковъ.

Рушаномъ (Rūx̌ân) туземецъ называетъ сравнительно широкую и плодородную долину Пянджа отъ с. Хуфъ (Xūf) на югѣ до с. Шипадъ (включительно) на сѣверѣ, при чемъ, обыкновенно, рушанскимъ считается также кишлакъ Шуджанъ (x̌ujân) на нижнемъ Бартангѣ.

Эти границы совпадаютъ вполнѣ и съ діалектическими различіями, которыя, впрочемъ, не настолько значительны, чтобы выходецъ изъ области верхняго Бартанга не могъ понять уроженца Рушана. Почти такъ же свободно понимаютъ рушанцы и шугнанское нарѣчіе. Совсѣмъ не такъ обстоитъ дѣло съ языкомъ Язгулема, отдѣленнаго отъ Бартанга труднопроходимыми горами: разница между rušânî и язгулемскимъ языкомъ настолько велика,

что туземцы принуждены прибѣгать къ таджицкому языку (zaƀâni pârsí, tâjikí), являющемуся также офиціальнымъ языкомъ при сношеніяхъ съ русскими и бухарскими властями. Этимъ до извѣстной степени «международнымъ» языкомъ пользовались и мы. Въ немъ также наблюдаются нѣкоторыя различія въ зависимости отъ мѣста: въ Дарвазѣ и Каратегинѣ, гдѣ онъ (zaƀâni tâjikí) является роднымъ языкомъ, говорятъ иначе, чѣмъ въ Рушанѣ и Шугнанѣ, гдѣ этотъ языкъ (zaƀâni pârsí) долженъ изучаться дѣтьми въ школахъ. При этомъ все-таки встрѣчаются люди (особенно въ верхнемъ Бартангѣ), совсѣмъ не говорящіе на pârsí (tâjikí).

Къ востоку область Рушана (Бартанга) простирается верстъ на 30 за Сарезское озеро и къ сѣверовостоку доходитъ до средняго теченія р. Танымасъ.

Въ день пріѣзда нашего въ Ирхтъ мы не видѣли никого изъ жителей: всѣ они были въ яйлокѣ. На другой день явилось нѣсколько мужчинъ. Они категорически заявили, что дальше ѣхать невозможно; необходимо итти пѣшкомъ. Послали одного изъ таджиковъ за носильщиками и за аксакаломъ въ ближайшее селеніе Барчидивъ (Bārčōdíf).

Въ ожиданіи ихъ прибытія мы старались присмотрѣться къ людямъ и обстановкѣ, среди которой предстояло жить и работать.

Поражала и бросалась въ глаза даже ненаблюдательному человѣку крайняя бѣдность жителей. Она сказывалась и въ одеждѣ и въ отсутствіи какой бы то ни было утвари въ жилищахъ. Въ одномъ изъ домовъ я замѣтилъ вѣсы для пороха и свинца, сдѣланные изъ обломковъ разбитой деревянной чашки; когда у насъ не хватило посуды во время общаго чаепитія, во всемъ селеніи изъ 8 домовъ нашлось только одно жестяное ведерко, передѣланное изъ коробки для монпансье, брошенной здѣсь два года назадъ русскими офицерами. Въ домахъ не было видно ни малѣйшаго признака жилья, обитаемости.

Конечно, Ирхтъ выдѣлялся своей бѣдностью среди другихъ поселковъ потому, что жители его еще не могли оправиться отъ постигшаго ихъ несчастья. Но и дальше по всему Бартангу бѣдность горцевъ поразительна: нужно долго присматриваться, иногда просто разыскивать по всей саклѣ, чтобы найти какую-нибудь домашнюю утварь. Верхній Бартангъ въ особенности бѣденъ матеріальной культурой. Очень многое привозится съ низовьевъ рѣки или отъ киргизовъ восточнаго Памира.

Сравнительно гораздо зажиточнѣе и богаче долина Пянджа—Рушанъ. По словамъ рушанцевъ, ихъ богатство простирается до того, что у нихъ

есть два человѣка, которые регулярно пьютъ чай, и называли ихъ поименно, чтобы слушатель не принялъ ихъ словъ за хвастовство. Одинъ изъ этихъ двухъ счастливцевъ былъ мѣстный ишанъ, другой — будущій нашъ спутникъ — «mullâ» изъ с. Вознаутъ. Приведенныя слова ясно характеризуютъ какъ разницу между достаткомъ таджиковъ Бартанга и Рушана, такъ и самый жизненный уровень ихъ. Разница эта обусловливается главнымъ образомъ, если не исключительно, географическими и климатическими данными.

Долины рѣкъ на Памирѣ вездѣ очень узки. Рѣдко онѣ расширяются и достигаютъ версты въ ширину, представляя по большей части узкую полоску, съ одной стороны размываемую водой, съ другой — загромождаемую обломками скалъ. И здѣсь, въ узкой полосѣ, у подножія горныхъ склоновъ, среди разбросанныхъ утесовъ и громадныхъ, скатившихся съ горъ, камней, расположены жилища и пашни таджиковъ. Но и такая ничтожная полоса доступной для земледѣльческой культуры земли не идетъ непрерывно по всему теченію рѣки. Очень часто русло рѣки представляетъ узкій и глубокій коридоръ, образованный отвѣсными и нависшими скалами; всего на нѣсколько часовъ въ день попадаютъ сюда солнечные лучи. Ни о какой культурѣ въ такихъ мѣстахъ не можетъ быть рѣчи.

Бартангъ (равно какъ и Язгулемъ) выдѣляется даже среди памирскихъ рѣкъ суровостью и мрачностью своей природы. Эта рѣка глубже, чѣмъ другія, врѣзывается въ материкъ и почти повсюду течетъ среди отвѣсныхъ и недоступныхъ скалъ, замыкающихъ ея русло. Лишь изрѣдка встрѣчаются небольшія отмели, годныя для земледѣлія, и ширина ихъ нигдѣ не превышаетъ 100 саженъ; здѣсь и ютятся поселки таджиковъ.

Только при впаденіи Бартанга въ Пянджъ долина расширяется, образуя сравнительно обширное ровное пространство, годное для культуры. Здѣсь на протяженіи 20 верстъ отъ устья Бартанга до кишлака Ваамтъ на Пянджѣ непрерывной полосой тянется 7 кишлаковъ со столицей Рушана — Кала-и-Вамаромъ — во главѣ.

Путешественника, спускающагося съ Бартанга, долина эта поражаетъ своимъ «богатствомъ» и просторомъ.

Для полнаго представленія объ естественныхъ условіяхъ страны необходимо помнить, что на протяженіи приблизительно 120 верстъ, отдѣляющихъ верховья Бартанга отъ его устья, мѣстность понижается на 2.250 фут.: Сарезское озеро расположено на высотѣ 8.790 фут., Кала-и-Вамаръ — 6.540 фут.

Въ Ирхтѣ не разводится никакихъ плодовыхъ деревьевъ; въ Ташъ-Курганѣ (Θaunâb) и Барчидивѣ (высота приблизительно 8.500 фут.) уже появляются абрикосъ, яблоня, тутъ и дыни; въ Сипонджѣ (Sêpânǰ) встрѣ-

чаются арбузы, нѣкоторые сорта перецковъ и кукуруза. По Пянджу (въ указанной выше области) есть уже, кромѣ всего перечисленнаго, виноградъ и грецкій орѣхъ.

Изъ перечисленныхъ растеній наибольшее значеніе имѣютъ тутъ (tud_0) и абрикосъ (nōš). Тутъ встрѣчается какъ съ бѣлыми плодами (по большей части), такъ и съ черными, и разводится исключительно для употребленія въ пищу. Плоды его собираются, сушатся и или употребляются въ цѣломъ видѣ, въ качествѣ лакомства, составляющаго непремѣнную принадлежность всякаго угощенія, или же перемалываются въ муку, изъ которой приготовляется особое тѣсто или пастила.

Послѣ тута самымъ распространеннымъ и любимымъ плодовымъ деревомъ является абрикосъ. Разные сорта его разводятся повсемѣстно. По верхнему Бартангу можетъ разводиться только одинъ сортъ съ мелкими малосочными плодами желтаго цвѣта. Въ Рушанѣ, кромѣ обыкновеннаго туркестанскаго абрикоса, разводится еще особый сортъ, отличающійся крупными (до 4 см. въ діаметрѣ) яйцевидными плодами ярко-желтаго цвѣта съ румянцемъ; мякоть плода — очень сочная, съ болѣе освѣжающимъ вкусомъ, чѣмъ у обыкновенныхъ сортовъ.

Абрикосы употребляются въ пищу и въ сыромъ и въ сушеномъ видѣ и составляютъ весьма важный предметъ питанія. Для сушки обыкновенно плоды очищаютъ отъ косточекъ и раскладываютъ на крышѣ дома или на большомъ камнѣ. Ядрышки абрикосовыхъ косточекъ, вмѣстѣ съ тутомъ, считаются лакомствомъ; нанизавъ косточки на нитку въ видѣ бусъ, ихъ берутъ съ собой въ дорогу, и онѣ въ такомъ видѣ съ успѣхомъ замѣняютъ европейскіе консервы.

Изъ хлѣбныхъ растеній, распространенныхъ повсемѣстно, наибольшее значеніе имѣютъ пшеница, ячмень и рожь, изъ бобовыхъ — горохъ и бобы; овесъ не разводится вовсе.

Недостатокъ земли пріучаетъ туземца дорожить всякимъ клочкомъ, годнымъ для обработки. Встрѣчаются поля въ 2—3 квадр. сажени. Въ с. Басидъ, при впаденіи р. Девлехъ въ Бартангъ, на сравнительно пологомъ скалистомъ склонѣ устроенъ рядъ террасъ, на которыя нанесенъ сверху слой почвы, необходимый для пашни, такъ что узкія полоски полей, поддерживаемыя по уступу каменными стѣнами, образуютъ какъ бы лѣстницу.

Обработка земли по тѣмъ же причинамъ производится весьма тщательно. Землю пашутъ 2 — 3 раза плугомъ (sōpắr), запряженнымъ двумя быками. Если участокъ расположенъ такъ, что быки не могутъ до него добраться, обработка производится ручнымъ способомъ.

Бобы сѣются по большей части вмѣстѣ съ рожью; горохъ отдѣльно не сѣется, а почти всегда съ ячменемъ. Часто даже сорныя травы не выпа-

лываются, и это происходитъ не отъ небрежности, а главнымъ образомъ потому, что таджикъ дорожитъ общимъ количествомъ растительной массы, получаемой имъ съ полей, и сорныя травы, замѣняющія сѣно, также необходимы для него.

Жатва производится всегда серпомъ (zīr — по нижнему Бартангу, ðâc — въ верховьяхъ); если гдѣ есть луговой участокъ, то трава тоже жнется, а не косится; коса вообще неизвѣстна.

Для молотьбы снопы кладутъ въ кругъ, и по нимъ гоняютъ быковъ. При этомъ стебли всѣ превращаются въ мелкую труху, которая идетъ на кормъ скоту.

Зерно перемалывается на маленькихъ водяныхъ мельницахъ (xaðőrǰ), которыхъ въ каждомъ поселкѣ имѣется достаточное количество. Въ сел. Орошоръ, напримѣръ, состоящемъ изъ 37 домовъ, насчитывается 11 мельницъ. Каждая мельница находится въ пользованіи 3 — 4 семействъ. Для равномѣрнаго паденія зерна и для регулированія размола употребляются особыя деревянныя грузила (zarēzák' - ðârg'), которымъ на Бартангѣ очень часто придаютъ форму волка (wurǰ) или кіика (ƀuč) (горный козелъ).

Для приготовленія пищи почти всегда употребляется смѣшанная мука, состоящая изъ нѣсколькихъ сортовъ хлѣба или изъ хлѣба съ горохомъ. Изъ этой смѣшанной муки изготовляются лапша, лепешки. Если провизіи очень мало, то просто бросается въ котелъ съ водой горсть муки, и полученная похлебка составляетъ очень часто единственную пищу таджиковъ.

Всѣ эти кушанья употребляются обыкновенно безъ соли: своей соли нѣтъ, и она привозится изъ Бадахшана и съ Рангъ-куля, при чемъ по своей цѣнѣ (бадахшанская — 1 руб. 60 коп. за пудъ, рангкульская — 80 коп.) она мало доступна для населенія.

Фрукты, во время созрѣванія, составляютъ главную пищу населенія. Важную роль въ питаніи играютъ также молочные продукты. Мясо употребляется лишь въ рѣдкихъ случаяхъ. Конское мясо и кобылье молоко таджиками въ пищу не употребляется по религіознымъ мотивамъ.

Только къ вечеру другого дня пришелъ изъ Барчидива аксакалъ Кабуль и привелъ съ собой 6 человѣкъ носильщиковъ, — число недостаточное, по его мнѣнію, для насъ. Онъ послалъ уже въ окрестныя селенія за носильщиками, и они должны были прійти черезъ день или два.

Мы рѣшили взять съ собой то, что могли унести 6 человѣкъ, оставивъ остальныя вещи съ нашимъ переводчикомъ, который долженъ былъ доставить ихъ по прибытіи остальныхъ носильщиковъ. Но оказалось, что намъ почти ничего не пришлось взять съ собой. Кабуль не хотѣлъ, чтобъ

одинъ человѣкъ бралъ больше, чѣмъ полпуда. Наши возраженія не привели ни къ чему. Онъ слушалъ ихъ терпѣливо, но затѣмъ продолжалъ настаивать на своемъ. Пришлось уступить.

Утромъ 8-го іюля мы выступили въ нашъ первый пѣшій переходъ. Нѣсколько верстъ дорога идетъ по берегу Ирхтъ-хацъ; затѣмъ, повернувъ къ сѣверозападу, нужно пройти верстъ 6 по берегу Сарезскаго озера. И эта часть пути не только очень трудна, но и опасна. Нужно итти по осыпи, спускающейся къ водѣ подъ угломъ приблизительно 65—70°. Нѣтъ и слѣда какой-нибудь тропинки. Шедшіе впереди таджики, ступая намѣренно твердо и тяжело, оставляютъ за собой небольшіе выступы; нужно стараться итти по ихъ слѣдамъ; мелкіе камни сыплются изъ-подъ ногъ. Аксакалъ Кабуль, замыкающій шествіе, все время напоминаетъ объ осторожности. Но и безъ его напоминаній приходится быть осторожнымъ. Озеро здѣсь—не широкое: не шире $\frac{1}{2}$—$\frac{3}{4}$ версты. Противоположный берегъ — совершенно отвѣсный; сыпучая его поверхность никакъ не можетъ прійти въ устойчивое положеніе: почти безпрестанно то здѣсь, то тамъ скатывается какой-нибудь камень, и всплескъ воды гулко раздается въ тишинѣ.

Усойскій завалъ совсѣмъ преградилъ дорогу по Бартангу. Пройдя нѣсколько верстъ вдоль берега озера, мы поднялись по его склону и направились къ Барчидиву уже по полному бездорожью. Слѣды землетрясенія еще нигдѣ не изгладились. Картины были самыя разнообразныя: громадныя осыпи, съ которыхъ было гораздо удобнѣе соскальзывать, чѣмъ спускаться, свѣжеизломанныя скалы и утесы самыхъ причудливыхъ формъ и очертаній, исполинскіе камни—все это чередовалось безъ всякаго порядка. Не было лишь ничего, что бы напоминало о жизни: ни травки, ни кустика, ни одного яркаго пятна, на которомъ могъ бы отдохнуть глазъ.

Почти два дня продолжался нашъ переходъ; только у самаго Барчидива мы нашли ожидавшихъ насъ ословъ (лошадей въ Барчидивѣ нѣтъ) и остававшуюся часть пути могли совершить уже съ относительнымъ комфортомъ.

Отдыхъ въ Барчидивѣ вознаградилъ насъ за всѣ трудности перехода. На лужайкѣ, въ тѣни фруктовыхъ деревьевъ, насъ ожидалъ уже роскошный «достарханъ», состоявшій изъ абрикосовъ и кислаго молока. Всѣ знатные и почетные люди собрались тутъ же, чтобы встрѣтить насъ.

Вскорѣ былъ готовъ ужинъ, въ которомъ приняли участіе чуть ли не всѣ взрослые мужчины кишлака. Но и послѣ ужина общество долго еще не расходилось. Появились музыкальные инструменты, и вечеръ закончился музыкой и пѣніемъ.

Барчидивъ, въ которомъ мы провели два дня, — одинъ изъ старыхъ кишлаковъ. Названіе его происходитъ отъ словъ: bār — высокій, наверху и čödif — дома (čöd — домъ). Въ немъ насчитывается 11 домовъ и около сотни жителей. Всѣ жители считаютъ себя коренными обитателями края, и никакихъ воспоминаній о приходѣ откуда-нибудь изъ другого мѣста у нихъ не сохранилось. Только одинъ изъ стариковъ могъ припомнить, что онъ слышалъ, будто его предки пришли сюда изъ Индостана очень давно, когда еще не было на верхнемъ Бартангѣ никакого жилья, и поселились здѣсь; съ тѣхъ поръ смѣнилось уже 14 поколѣній. Отъ одного шугнанца изъ Поршнива мнѣ пришлось слышать, что его предки лѣтъ 400 или больше тому назадъ пришли на Пянджъ изъ-подъ Константинополя и что даже теперь еще у нихъ тамъ имѣются родные. Другихъ разсказовъ и преданій о переселеніи на Памиръ по Бартангу и въ Рушанѣ мнѣ не пришлось услышать.

Если Ирхтъ, лежащій на самой границѣ иранской культуры Памира, не даетъ еще достаточно матеріала, чтобы имѣть о ней ясное представленіе, то Барчидивъ уже можно считать ея типичнымъ выразителемъ. Всѣ тѣ характерныя черты и особенности жизни горцевъ, которыя можно видѣть въ Барчидивѣ, наблюдаются и по всему Бартангу. Подобно почти всѣмъ кишлакамъ Бартанга, Барчидивъ расположенъ на узкой полосѣ наносной земли, образовавшейся при впаденіи горнаго ручья Баузидъ въ Мургабъ (Бартангъ). Катастрофы, подобныя сарезской, ежегодные обвалы и другіе геологическіе процессы набросали съ горъ на эту узкую отмель множество большихъ и мелкихъ камней, обломковъ скалъ и сланцевыхъ глыбъ, уменьшая и безъ того незначительную поверхность культурной земли.

Здѣсь-то и пріютилось нѣсколько таджицкихъ семействъ. Они урегулировали и использовали прежде всего каждую каплю текущаго съ горъ потока. Они заставили его пройти черезъ сложную систему арыковъ и оросить такимъ образомъ каждую пядь земли. На орошенной и плодородной почвѣ они посадили фруктовыя деревья, приносящія плоды и одновременно дающія тѣнь пріютившимся здѣсь же клочкамъ пашни и сѣнокоса. Мелкіе камни тщательно выбраны, и ими обложены арыки или изъ нихъ построены невысокіе заборы, отдѣляющіе владѣнія одного хозяина отъ другого. Крупные камни и обломки скалъ представляютъ отличный фундаментъ для хлѣбныхъ амбаровъ: иногда на одномъ большомъ камнѣ помѣщается сразу два амбара. Эти же утесы иногда даже облегчаютъ работу, давая возможность не выводить всѣ четыре стѣны зданія, а прямо пристроить его къ уже имѣющейся очень прочной природной стѣнѣ. Каждая пядь земли использована: въ расщелинахъ между скалами, иногда не превышающихъ 1 аршина въ ширину, таджики ухитряются развести табакъ, употребляемый ими, впрочемъ, не для куренія. Подобно другимъ туземцамъ Туркестана, таджики вер-

ховьевъ Бартанга курятъ сравнительно мало и рѣдко. Изъ зеленыхъ листьевъ табака они приготовляютъ порошокъ, который кладутъ за щеку или подъ языкъ. Дѣйствіе этого наркотика — одуряющее, не очень сильное, впрочѐмъ.

Въ Сипонджѣ встрѣчаются первыя трубки (čilim), и дальше, по всему Рушану и Шугнану, изготовляютъ почти исключительно курительный табакъ.

Таджицкій поселокъ непохожъ ни на русскую деревню съ ея длинными улицами, ни на сартовскую съ ея базарами и чай-хана (чайными). Таджикъ строитъ свою саклю «у себя»: къ ней примыкаютъ хозяйственныя постройки, немножко поодаль находятся амбары для хлѣба. Всѣ эти строенія размѣщены въ саду, возлѣ персиковыхъ и абрикосовыхъ деревьевъ; тутъ же — посѣвы пшеницы и другихъ хлѣбовъ; нѣсколько пирамидальныхъ тополей и лужайка передъ домомъ дополняютъ картину. Поэтому тамъ, гдѣ земли больше и населеніе богаче, какой-нибудь небольшой кишлакъ оказывается растянутымъ на нѣсколько верстъ; иногда два—три сосѣднихъ кишлака совершенно сливаются другъ съ другомъ, и невозможно опредѣлить, гдѣ кончается одинъ и начинается другой.

Не только въ Рушанѣ, но и во всѣхъ припамирскихъ областяхъ вовсе нѣтъ базаровъ съ ихъ чай-хана и караванъ-сараями (два базара — одинъ въ Кала-и-Хумбѣ, въ Дарвазѣ, другой въ Хорогѣ, въ Шугнанѣ — обязаны своимъ существованіемъ стоящимъ тамъ гарнизонамъ бухарскихъ и русскихъ войскъ и большого значенія въ мѣстной жизни не имѣютъ). Поэтому въ горныхъ поселкахъ не существуетъ и общественной жизни въ томъ видѣ, въ какомъ она типична для равниннаго Туркестана.

Большую часть времени таджикъ проводитъ дома, среди своей семьи, за полевыми, садовыми и огородными одновременно работами. Но иногда вечеромъ, по случаю ли пріѣзда путешественниковъ, общаго праздиества или торжественнаго событія, таджикъ идетъ вмѣстѣ съ другими на какую-нибудь болѣе обширную по своимъ размѣрамъ или болѣе тѣнистую лужайку, гдѣ уже собрались старики и уважаемые люди селенія (aqsaqȫl, muisâfid, rêšisafid, safidbȫn). Однимъ изъ присутствующихъ приносится незатѣйливый достарханъ, непремѣнную часть котораго составляютъ сушеныя тутовыя ягоды и ядрышки абрикосовыхъ косточекъ и, если есть, сушеные абрикосы и фрукты, въ зависимости отъ сезона. Передаются новости, разсказываются легенды; наконецъ, у кого-нибудь въ рукахъ появляется струнный музыкальный инструментъ, и подъ его аккомпанементъ затягивается пѣсня. Напѣвы въ большинствѣ случаевъ—заунывные, меланхолическіе: содержаніе обыкновенно — религіозное, или же воспѣваются подвиги стариннаго богатыря. Чаще всего пѣніе — сольное, иногда дуэтъ.

Голосъ у горцевъ довольно высокій,—чаще всего невысокій теноръ,—

иногда слышатся баритональныя ноты. Только одинъ старикъ изъ Басита обладалъ басомъ, и то не глубокимъ.

Аккомпанируютъ тоже одинъ или двое; для аккомпанемента употребляется какой-нибудь струнный инструментъ, похожій на нашу балалайку или мандолину: dutár, sètár, rabáb или tambúr (число струнъ—отъ 2 до 7). Рѣже аккомпанементъ замѣняется ударами по бубну (dāf) въ тактъ пѣнію.

Часто въ подобныхъ собраніяхъ принимаютъ участіе и женщины и дѣти, сидящія нѣсколько поодаль. Женщины вообще пользуются очень большой свободой. Только молодыя стараются отворачиваться или натягиваютъ на лицо концы большого платка (cīl), носимаго на головѣ, при чемъ дѣлаютъ онѣ это, повидимому, исключительно изъ застѣнчивости передъ путешественниками-европейцами или передъ совершенно незнакомыми; признаковъ стѣсненія передъ односельчанами я не замѣчалъ. Лицъ онѣ не закрываютъ никогда. На горца, попадающаго въ городъ, гдѣ онъ видитъ сартскихъ женщинъ, тщательно закутанныхъ въ свои безобразныя черныя волосяныя покрывала, обычай этотъ производитъ отталкивающее впечатлѣніе. Въ припамирскихъ горахъ только женщины, принадлежащія къ мѣстной аристократіи (духовной и свѣтской), считаютъ неприличнымъ показаться внѣ дома съ открытымъ лицомъ. Но на Бартангѣ нѣтъ такихъ аристократокъ.

Въ обращеніи между собой таджики отличаются мягкостью и выработанностью манеръ, свидѣтельствующею о старинной культурѣ. Любопытно было смотрѣть въ Ирхтѣ на нашего проводника-киргиза: въ присутствіи таджиковъ, онъ старался подражать имъ до мелочей въ манерѣ брать ѣду, садиться, благодарить и т. д., явно признавая ихъ превосходство.

Въ высшей степени интересенъ способъ привѣтствовать другъ друга при встрѣчѣ и разставаніи. При встрѣчѣ лицъ, равныхъ другъ другу по возрасту или положенію, каждый беретъ обѣими руками правую руку другого и подноситъ ее къ губамъ для поцѣлуя. Если хотятъ выразить особенную теплоту и сердечность, то послѣ этого цѣлуются въ губы. Дѣтямъ и значительно младшимъ просто подаютъ руку для поцѣлуя или для пожатія ея обѣими руками. Обычай этотъ, кажется, выражаетъ религіозную общность, потому что при встрѣчахъ съ европейцами онъ не примѣняется. Распространенъ онъ только въ Рушанѣ, включая область Бартанга, и въ Шугнанѣ,—можетъ-быть, еще къ югу и къ юговостоку,—но ни въ Дарвазѣ, ни у язгулемцевъ, гдѣ таджики исповѣдуютъ суннизмъ, я не наблюдалъ его.

Отъ Барчидива всего нѣсколько часовъ ѣзды до Кала-и-Нусуръ (Nüsür), расположеннаго при впаденіи р. Индваръ-Нусуръ въ Бартангъ. Дорога проходитъ по такой же гористой мѣстности, усѣянной набросанными въ хаотическомъ безпорядкѣ обломками скалъ, какъ и раньше. Но здѣсь воз-

можно все-таки передвиженіе верхомъ. Въ Барчидивѣ нѣтъ лошадей, и мы ѣхали на ослахъ.

Нусуръ (Nüsür) составляетъ какъ бы продолженіе или отдѣленіе Барчидива: 11 домовъ, изъ которыхъ состоитъ кишлакъ, принадлежатъ тѣмъ же семьямъ, которыя живутъ въ Барчидивѣ. Не имѣя возможности добыть необходимыя для существованія средства въ одномъ мѣстѣ, онѣ проводятъ полгода въ Барчидивѣ, полгода въ Нусурѣ, на лѣто же выгоняютъ стада въ яйлокъ Баузидъ, расположенный въ верховьяхъ рѣки того же имени.

Изъ Нусура нашъ путь лежалъ на Орошоръ, но мы рѣшили сдѣлать небольшой крюкъ и совершить экскурсію въ Ташъ-Курганъ (Θайnáb) и Кара-Курганъ (Rüx̌č), находящійся уже на р. Кударѣ.

На Бартангѣ есть только одинъ мостъ, близъ кишлака Сипонджъ, но, вслѣдствіе легкости и хрупкости сооруженія, онъ пригоденъ только для пѣшеходовъ; вьюкъ переносятъ носильщики, раздѣляя его на небольшія части; лошадей можно перевести только съ большимъ рискомъ. При устьѣ имѣется бродъ, но пользоваться имъ возможно только въ невысокую воду. Переправа повсемѣстно производится при помощи турсуковъ (гупсаровъ),— способъ, который былъ извѣстенъ еще ассирійцамъ и, кажется, не претерпѣлъ съ того времени никакихъ измѣненій. Турсукъ или гупсаръ—это цѣльная шкура козла, надуваемая воздухомъ черезъ одну изъ заднихъ ногъ, которая снабжена для этой цѣли деревяннымъ горлышкомъ, закрывающимся такой же пробкой (lamiṓz). Шкура снимается съ животнаго цѣликомъ; отрѣзываются только голова и копыта. Названія «турсукъ, гупсаръ» у туземцевъ не употребительны; говорятъ или по-таджикски—sanáč или на мѣстномъ нарѣчіи—zėnṓc; плотъ, составленный изъ нѣсколькихъ турсуковъ, называется sāl [1].

Переправляющійся раздѣвается до нага, оставляя только поясъ или обвязывая бедра какой-нибудь тряпкой, всю одежду, скатанную въ котомку, накидываетъ на плечи или прячетъ ее внутрь турсука, нѣсколько разъ смачиваетъ его снаружи водой, чтобы онъ пріобрѣлъ необходимую мягкость и не растрескался, надуваетъ его какъ можно туже, беретъ его между ногъ, ложась животомъ и придерживая лѣвой рукой, и бросается въ воду.

Для переправы выбирается такое мѣсто въ рѣкѣ, гдѣ теченіе, ударяясь въ одинъ берегъ, наискось переносится къ противоположному. Вся трудность переправы заключается въ томъ, чтобы во-время вплыть и главное выплыть изъ теченія. Подхваченный теченіемъ, пловецъ несется со страшной быстротой внизъ и, отталкиваясь одновременно обѣими ногами и управляя правой рукой, перебирается изъ струи въ струю. Хотя рѣки, черезъ которыя переправляются описаннымъ образомъ, очень бурны и изобилуютъ подводными

[1] Переправа на турсукахъ описана, съ приложеніемъ рисунковъ, въ книгѣ гр. А. А. Бобринскаго «Горцы верховьевъ Пянджа», стр. 47, прим. *Ред.*

камнями и мелями, такъ что отъ пловца требуется большая опытность и ловкость, но все-таки главная опасность подобной переправы зависитъ не отъ природныхъ условій, а скорѣе отъ дурного качества турсуковъ. Они постоянно выпускаютъ воздухъ, иногда выскакиваютъ деревянныя пробки, и приходится во время переправы надувать воздухъ, что всегда сопряжено съ нѣкоторымъ рискомъ. Пловецъ перехватываетъ кожаное горлышко гупсара немного пониже пробки, нагнувшись и подавшись нѣсколько впередъ, зубами вынимаетъ ее и надуваетъ воздухъ, не переставая работать ногами и правой рукой. Если въ это время волна или теченіе заставятъ его соскользнуть въ воду, только съ очень большимъ трудомъ удается ему опять взобраться на турсукъ, при чемъ можетъ случиться, что изъ его открытаго горлышка выйдетъ слишкомъ много воздуху.

Для большей безопасности иногда берутъ съ собой два турсука; въ такомъ случаѣ плывутъ попеременно то на одномъ, то на другомъ.

Для перевозки груза, а также когда желательно плыть съ относительнымъ комфортомъ, устраиваютъ плотъ, соединяя отъ 8 до 10 турсуковъ при помощи легкой тальниковой рамы. Получается квадратъ около одной сажени, на которомъ можетъ помѣститься 2—3 человѣка или пудовъ 10 груза. По сторонамъ и сзади плывутъ на турсукахъ 3—4 человѣка, которые толкаютъ плотъ и управляютъ имъ.

Обоими описанными способами (на одиночныхъ турсукахъ и на плотахъ) совершаются не только переправы черезъ рѣку, но также цѣлыя путешествія внизъ по теченію, когда вслѣдствіе высокой воды совершенно невозможно пройти по тропинкѣ, идущей почти по самому берегу.

Во время нашего путешествія нами сдѣлано на турсукахъ около 100 верстъ.

Въ хорошую погоду плаваніе по очень высокой водѣ, если при этомъ турсуки не очень быстро выпускаютъ воздухъ, доставляетъ большое удовольствіе. Можно, набросавъ сверху на плотъ нѣсколько охапокъ сѣна, усѣсться на нихъ съ нѣкоторымъ удобствомъ и слѣдить за быстро мѣняющимися береговыми картинами. Не то въ дождливый холодный день, въ особенности, если рѣка не очень глубока и дуетъ рѣзкій вѣтеръ. Не обращая вниманія на холодъ, приходится одѣться какъ можно легче и снять съ себя сапоги, чтобы вода не могла задерживаться въ одеждѣ. О комфортѣ нечего и думать. Нужно крѣпко держаться руками за передній край рамы и лежать на плоту животомъ внизъ, не шевелясь и поднявъ при этомъ ноги кверху, чтобы онѣ не волочились по водѣ. Набѣгающія волны то и дѣло окатываютъ путешественниковъ съ ногъ до головы; временами плотъ ныряетъ въ воду или, попавъ въ водоворотъ, поворачивается нѣсколько разъ, такъ что теряется всякое представленіе о направленіи. Отъ ударовъ волнъ турсуки очень быстро

выпускаютъ воздухъ: то одинъ, то другой опускается, и приходится все время лежать въ водѣ. Отмели довольно часто прерываютъ путешествіе: нужно итти пѣшкомъ на другой конецъ отмели и перетащить туда же плотъ. Быстрое теченіе сбиваетъ съ ногъ, острые камни ранятъ и колютъ коченѣющія босыя ноги. Для непривычнаго человѣка путешествіе при такихъ условіяхъ становится иногда крайне тяжелымъ, а подчасъ прямо мучительнымъ.

Къ неудобствамъ переправы на турсукахъ нужно отнести ея крайнюю медленность. Въ кишлакѣ рѣдко удается найти большое количество турсуковъ; едва-едва можно набрать на одинъ плотъ. Поэтому переправа производится въ нѣсколько пріемовъ. Достигнувъ противоположнаго берега и разгрузивъ плотъ (sāl), перевозчики заносятъ его нерѣдко на значительное разстояніе вверхъ по рѣкѣ, выбираютъ удобное мѣсто для обратной переправы, приводятъ sāl въ порядокъ, что продѣлывается обязательно каждый разъ передъ отправленіемъ, и тогда только пускаются въ путь. Вся эта процедура требуетъ очень много времени.

Переправившись черезъ Бартангъ, мы самое короткое время провели въ Ташъ-Курганѣ и Кара-Курганѣ (Rūxč)—два небольшихъ кишлака по 12 домовъ въ каждомъ—и черезъ два дня уже были въ Орошорѣ. Дорога не представляла большихъ трудностей. Вездѣ можно было проѣхать верхомъ. Въ одномъ только мѣстѣ, на полпути между Ташъ-Курганомъ и Кара-Курганомъ, глубокая трещина съ обрывистыми и крутыми стѣнами преградила намъ путь; на днѣ ея протекалъ ручей. Перебраться на другую сторону съ лошадьми было совершенно невозможно. Мы отпустили ихъ и продолжали путь пѣшкомъ. Спускъ и въ особенности подъемъ затруднялись чрезвычайно большимъ размѣромъ камней и обрывовъ, такъ что, держась за одинъ выступъ, только съ очень большимъ усиліемъ можно было схватиться за другой. Поднявшись на другой берегъ оврага, мы нашли тамъ лошадей, присланныхъ за нами изъ Кара-Кургана, и въ остальныхъ частяхъ дорога уже не представляла затрудненій.

Орошоръ—самый большой изъ видѣнныхъ нами кишлаковъ верхняго Бартанга, насчитывающій 37 домовъ, приблизительно съ 200 жителей—расположенъ на высокомъ берегу Бартанга въ нѣсколькихъ верстахъ отъ рѣки. Въ противоположность всѣмъ другимъ кишлакамъ онъ страдаетъ отъ недостатка не земли, а воды. Для посѣва хлѣба таджику нужно хоть немного земли и воды *надъ* нею. Если выполнены эти два условія, прочія—качество почвы, конфигурація мѣстности—уже не важны: таджикъ умѣетъ, путемъ поистинѣ удивительныхъ оросительныхъ сооруженій, заста-

вить воду пройти такъ, какъ ему нужно, и оросить все обработанное пространство земли. Но въ ручьѣ, протекающемъ черезъ Орошоръ, воды недостаточно, и нѣсколько десятковъ десятинъ земли не могутъ быть использованы вполнѣ,— явленіе, исключительное на Памирѣ.

Въ Орошорѣ воздѣлываются только хлѣбныя растенія; фруктовые сады орошорцы расположили внизу, на самомъ берегу Бартанга, въ кишлакѣ Явшоръ (Yāpšórv), всѣ 25 домовъ котораго также принадлежатъ имъ. Живутъ орошорцы попеременно то у себя, то въ Явшорѣ, въ зависимости отъ времени года.

Во всѣхъ упоминавшихся кишлакахъ верхняго Бартанга сохранились еще остатки полуразвалившихся старинныхъ замковъ-крѣпостей (qalá). Замки эти сравнительно не такъ давно — всего лѣтъ двадцать назадъ — имѣли большое значеніе для населенія, спасавшагося въ нихъ отъ постоянныхъ набѣговъ киргизовъ и афганцевъ. Послѣ занятія края русскими войсками замки потеряли свой прежній оборонительный характеръ, и жители пользуются ими, какъ жилищами.

Въ Кара-Курганѣ отъ замка почти никакихъ слѣдовъ не сохранилось. Въ Нусурѣ qalá сильно пострадалъ отъ землетрясенія; значительно лучше сохранились крѣпости въ Ташъ-Курганѣ и Орошорѣ.

Расположены замки всегда на чрезвычайно выгодномъ, командующемъ надъ окрестностями мѣстѣ: въ Ташъ-Курганѣ — на возвышенномъ берегу рѣки, въ Орошорѣ — на горѣ, близъ ручья.

Стѣны выведены изъ камня, перемѣшаннаго съ глиной; между рядами камней для прочности сдѣланы прокладки изъ бревенъ и хвороста. По угламъ — круглыя или четырехугольныя сторожевыя башни (tup-xâná), коегдѣ — бойницы. Внутренность qalá составляютъ нѣсколько обычныхъ таджицкихъ саклей съ хозяйственными пристройками и помѣщеніями, расположенными иногда въ два этажа и вплотную примыкающими другъ къ другу. При нуждѣ, въ подобномъ замкѣ-убѣжищѣ могло размѣститься населеніе цѣлаго кишлака.

Внутри жилыхъ помѣщеній сохранились мѣстами, на деревянныхъ частяхъ постройки, очень интересныя рѣзныя украшенія работы старыхъ мастеровъ.

Въ кишлакѣ Сипонджъ на нижнемъ Бартангѣ, кромѣ развалинъ разрушеннаго афганцами лѣтъ 16 назадъ замка, совершенно уже передѣланныхъ для хозяйственныхъ цѣлей, въ крутомъ обрывѣ горы, довольно высоко надъ селеніемъ, устроено еще убѣжище (törx), состоящее изъ 8 круглыхъ или квадратныхъ пещеръ, каждая размѣромъ 5 — 6 шаговъ въ діаметрѣ.

Высота ихъ такая, что посрединѣ можно свободно стоять, не сгибаясь, по краямъ же можно только сидѣть. Всѣ пещеры вытянуты въ рядъ, и нѣкоторыя изъ нихъ сообщаются другъ съ другомъ. Доступъ къ нимъ въ высшей степени затруднителенъ, и отбиваться въ нихъ можно было съ большимъ успѣхомъ, хотя, конечно, онѣ не представляли такихъ удобствъ, какъ qalá; существованіе подобнаго пещернаго убѣжища объясняется, кажется, невыгоднымъ положеніемъ мѣстнаго замка, построеннаго на сравнительно невысокомъ и ровномъ берегу рѣки.

Значительно лучше другихъ сохранившійся и лучше построенный замокъ въ Кала-и-Вамарѣ (Vamár) служилъ раньше резиденціей мѣстнаго бега, нынѣ же, вмѣстѣ съ окружающимъ его роскошнымъ садомъ, находится въ вѣдѣніи русской военной администраціи Памира.

Весь русскій Памиръ, т. е. южная часть Ошскаго уѣзда, и прилежащія области юговосточной Бухары, отъ афганской границы на югѣ и западѣ до р. Язгулемъ на сѣверѣ, выдѣлены изъ обще-туркестанскаго управленія въ особый административный округъ, находящійся въ вѣдѣніи Начальника Памирскаго отряда. Ему присвоены права начальника уѣзда, и, какъ таковой, онъ подчиняется непосредственно военному губернатору Ферганской области. Для удобства управленія обширный Памирскій округъ раздѣленъ на 4 района: районъ восточныхъ постовъ, состоящій изъ Памирской и Орошорской волостей, Хорогскій, образуемый Рушанской и Шугнанской волостями, Лянгарскій, который составляетъ Ваханскую волость, и Ишкашимскій. Во главѣ районовъ стоятъ офицеры Памирскаго отряда, имѣющіе, въ отношеніи туземнаго населенія, права и обязанности участковыхъ приставовъ. Ихъ ближайшими помощниками являются волостные управители или минъ-баши, которымъ, въ свою очередь, подчинены сельскіе старшины, или аксакалы, со своими помощниками—арбобами и судьями—казіями.

Всѣ эти должности—выборныя и почетныя; русской администраціи принадлежитъ право ихъ утвержденія и смѣщенія, съ назначеніемъ въ такихъ случаяхъ новыхъ выборовъ, хотя очень часты случаи замѣщенія этихъ должностей непосредственнымъ назначеніемъ, помимо выборовъ.

Кромѣ этихъ властей, находящихся въ прямой зависимости отъ русской администраціи, эмиромъ Бухарскимъ назначается еще для западнаго Памира (Хорогскій, Лянгарскій и Ишкашимскій районы) особый бегъ, но должность эта—исключительно номинальная, и никакого вліянія на дѣла онъ не имѣетъ. Фактически вся власть сосредоточена въ рукахъ русской военной администраціи, и—надо отдать ей должное—представители ея на Памирѣ за небольшое сравнительно время успѣли многое сдѣлать для края. Населеніе не

платить никакихъ податей и денежныхъ налоговъ; всѣ его повинности сводятся лишь къ разработкѣ и исправленію дорогъ и къ доставленію перевозочныхъ и продовольственныхъ средствъ. Только дорожная повинность можетъ считаться тяжелымъ бременемъ для населенія. Что же касается поставки лошадей и предметовъ продовольствія, то за всѣ поставляемые продукты и выполняемыя работы должно уплачиваться вознагражденіе по довольно высокой таксѣ, о которой можно судить по слѣдующимъ примѣрамъ:

рабочій въ сутки	отъ	— р. 80 к.	до	1 р. 20 к.
лошадь » »	»	1 » — »	»	1 » 50 »
баранъ мѣстный	»	1 » 50 »	»	7 » — »
яйца 100 штукъ		2 » — »		
сѣно или солома 1 пудъ		1 » — »		

и т. д.

Переобремененное всякими законными и незаконными поборами, населеніе сосѣднихъ областей, какъ принадлежащихъ Афганистану, такъ и находящихся въ бухарскомъ управленіи, и мечтать не смѣетъ о подобномъ режимѣ. Русскіе порядки для бухарскихъ и афганскихъ таджиковъ кажутся совершенно невѣроятными.

Сынъ кала-и-хумбскаго бега, намѣревавшійся сдѣлать визитъ Начальнику Памирскаго отряда, разспрашивалъ насъ объ условіяхъ путешествія и не сразу и съ большимъ трудомъ повѣрилъ, что, по русскимъ законамъ, надо платить за всѣ забираемые продукты и за лошадей. Но такъ и не удалось убѣдить этого молодого администратора, что Начальникъ отряда тоже платитъ деньги. Ему казалось, что мы смѣемся надъ нимъ.

Долины Бартанга и примыкающей части Пянджа, являвшіяся предметомъ нашихъ наблюденій, составляютъ Рушанскую волость Хорогскаго района и Орошорскую района восточныхъ постовъ.

Вотъ нѣкоторыя статистическія свѣдѣнія, относящіяся къ 1908 г., но остающіяся, поскольку мнѣ приходилось провѣрять ихъ, въ общемъ недалекими отъ истины и для настоящаго времени.

	Количество:			
	кв. верстъ	домовъ	жителей	лошадей
Орошорская волость	411	137	1.033	65
Рушанская »	3.303	739	6.537	396

Въ Орошорѣ мы провели 5 дней; за это время наши, бывшія съ самаго начала дружественными, отношенія съ таджиками упрочились и укрѣпились

настолько, что мы пріобрѣли значительную популярность и сдѣлались ихъ желанными гостями, что не мѣшало, впрочемъ, нашимъ скрытнымъ хозяевамъ тщательно избѣгать всякихъ разговоровъ на нѣкоторыя щекотливыя темы.

Одинъ случай въ особенности сблизилъ насъ съ населеніемъ.

Мы взяли съ собой изъ Самарканда, въ качествѣ переводчика и джигита, нѣкоего Абдулъ-Гамида, не то сарта, не то таджика,—человѣка, отлично говорившаго по-сартски и по-таджицки и порядочно по-русски. Много путешествовавшій, онъ обладалъ всѣми достоинствами и недостатками своего ремесла. Какъ только мы попали къ таджикамъ, онъ сталъ недоволенъ нашимъ недопустимо-фамильярнымъ, по его мнѣнію, отношеніемъ къ туземцамъ. Привыкнувъ во время прежнихъ своихъ поѣздокъ считать себя «начальствомъ», онъ совершенно не умѣлъ или не хотѣлъ ладить съ населеніемъ, которое онъ къ тому же искренно презиралъ за еретическіе взгляды: самъ онъ былъ ревностный суннитъ.

Уже въ Барчидвѣ мы сдѣлали ему предостереженіе и взяли ему въ помощники молодого двадцатилѣтняго рушанца, по имени Джалоль, показавшагося намъ достаточно способнымъ. Будучи своимъ человѣкомъ для населенія,— онъ былъ племянникомъ аксакала Кабуля, популярнаго по всему Рушану и Шугнану,— Джалоль много содѣйствовалъ поддержанію нашихъ тѣсныхъ и близкихъ отношеній съ таджиками.

Въ Орошорѣ новая выходка нашего профессіональнаго переводчика заставила насъ отпустить его немедленно. Возникло несогласіе между нами и имъ въ опредѣленіи размѣра причитающагося ему вознагражденія. Желая избѣгнуть всякаго скандала, весьма непріятнаго для насъ по тому впечатлѣнію, которое онъ могъ оказать на жителей, мы отдали нашъ споръ на разрѣшеніе туземнаго судьи, пользовавшагося большимъ уваженіемъ. Говоря точнѣе, онъ уже не былъ судьей, такъ какъ за какой-то административный проступокъ онъ былъ смѣщенъ со своей должности, но его замѣститель былъ въ отлучкѣ, и отставному казію пришлось вновь выполнить свои судейскія обязанности.

Онъ разрѣшилъ нашъ споръ съ соломоновой мудростью, постаравшись удовлетворить обѣ стороны. Но для насъ не былъ важенъ исходъ процесса: открытое признаніе съ нашей стороны авторитета туземнаго судьи, немедленное, въ присутствіи всѣхъ собравшихся, выполненіе его рѣшенія сдѣлало насъ отнынѣ друзьями населенія (dústi musulmán, какъ говорили таджики).

Съ этого времени ихъ жилища были для насъ всегда открыты, всегда мы встрѣчали въ нихъ радушный пріемъ и посильное угощеніе, они обращались къ намъ за совѣтами, женщины просили лѣкарствъ для дѣтей; довѣріе было полное, откровенность увеличилась, или, вѣрнѣе, замкнутость уменьшилась.

Нашъ новый слуга, Джалоль, ни за что не соглашался сопровождать насъ дальше Кала-и-Вамара, и мы взяли еще нѣкоего Абдулъ-Назара, довольно состоятельнаго шугнанца; по особымъ обстоятельствамъ своей жизни онъ долженъ былъ покинуть родину и скитался по дебрямъ Памира. Этотъ человѣкъ, знавшій все и всѣхъ не только на Памирѣ, но и въ Китайскомъ Туркестанѣ, оказалъ намъ рядъ чрезвычайно важныхъ услугъ; къ сожалѣнію, въ Хорогѣ, по тѣмъ же «независящимъ» обстоятельствамъ, мы должны были разстаться съ нимъ. Онъ самъ указалъ себѣ замѣстителя, тоже шугнанца, по имени Саидъ-Шофозыля, который сопровождалъ насъ до самаго Ташкента.

Саидъ всецѣло оправдалъ рекомендацію своего предшественника. Маленькаго роста, всегда корректно застегнутый на всѣ пуговицы своего чернаго сюртука, съ тихимъ голосомъ и желтымъ лицомъ, что дѣлало его немного похожимъ на японца,— онъ былъ неутомимъ и не терялся ни при какихъ обстоятельствахъ. Много путешествовалъ раньше по всей Средней Азіи; въ качествѣ странствующаго торговца, онъ зналъ, казалось, всѣ языки и нарѣчія: со всякимъ онъ говорилъ на его родномъ языкѣ.

Я позволилъ себѣ, быть можетъ, слишкомъ долго остановиться на разсказѣ о нашихъ слугахъ, но это сдѣлано мною намѣренно. Для всякаго путешественника, и для этнографа въ особенности, подысканіе надлежащаго низшаго персонала—слугъ и переводчиковъ—чрезвычайно важный и трудный вопросъ. Отъ правильнаго его разрѣшенія очень часто можетъ зависѣть успѣхъ предпріятія.

Съ самаго начала, мнѣ кажется, слѣдуетъ оставить всякія надежды подыскать подходящаго переводчика изъ профессіоналовъ. Эти люди могутъ принести только вредъ. Въ лучшемъ случаѣ они будутъ безполезны, такъ какъ горныхъ нарѣчій они все равно не знаютъ, а по-таджицки говорятъ почти всѣ горцы. Такіе переводчики необходимы только для тѣхъ путешественниковъ, которые не знаютъ и таджицкаго языка; но для этнографа, изслѣдующаго памирскихъ горцевъ, нѣкоторое знакомство съ этимъ языкомъ совершенно необходимо. Безъ знанія языка изслѣдователь будетъ весь во власти невѣжественныхъ переводчиковъ.

Самое лучшее—это брать себѣ слугъ и помощниковъ изъ среды мѣстнаго населенія. Они являются въ такомъ случаѣ связующимъ звеномъ между путешественникомъ и туземцами, которые, видя его постоянно окруженнымъ своими, будутъ относиться къ нему и къ его работамъ съ бо́льшимъ довѣріемъ. Найти среди туземцевъ подходящаго человѣка вовсе не трудно, если не требовать знанія русскаго языка.

Жилища горцевъ Бартанга, измѣняясь въ зависимости отъ зажиточности хозяевъ и отчасти отъ различныхъ климатическихъ условій, въ общемъ представляютъ одинъ типъ, встрѣчающійся повсемѣстно: какъ въ Ирхтѣ, такъ и въ Кала-и-Вамарѣ.

Главная и существенная часть постройки, въ которой проводитъ большую часть времени семья таджика, есть čöd,—почти квадратное помѣщеніе отъ 8 до 12 арш. въ поперечникѣ и 4—5 арш. высоты; къ нему примыкаетъ или можетъ примыкать цѣлый рядъ другихъ хозяйственныхъ и жилыхъ пристроекъ и надстроекъ, но наличность ихъ необязательна. Стѣны выведены изъ камня съ глиной; для прочности между рядами камней прокладываются въ нѣсколькихъ мѣстахъ жерди или хворостъ. Съ обѣихъ сторонъ стѣны обмазываются глиной (изнутри тщательнѣе, чѣмъ снаружи). Полъ — земляной; онъ часто бываетъ ниже уровня земли. Оконъ нѣтъ. Единственное отверстіе въ стѣнахъ—это входная дверь, укрѣпленная не на петляхъ, а на круглыхъ деревянныхъ шипахъ, врѣзанныхъ въ порогъ и притолоку съ лѣвой стороны отъ входа. Дверной ручкой служитъ большой деревянный гвоздь. Справа отъ двери — четырехугольный вырѣзъ, достаточный, чтобы просунуть туда руку и задвинуть или выдвинуть засовъ, изнутри запирающій дверь. Крыши—плоскія, по внѣшнему виду ничѣмъ не отличаются отъ стѣнъ: тотъ же камень, перемѣшанный съ глиной. Передній край крыши иногда немного выдается надъ стѣной, образуя небольшой навѣсъ. Въ зависимости отъ времени года на крышахъ можно видѣть положенные для просушки снопы сѣна или абрикосы. Тутъ же находится деревянная крышка, закрывающая дымовое отверстіе (rūzm), которое служитъ также и для освѣщенія дома.

Вдоль стѣнъ главнаго помѣщенія (čöd) тянутся нары (nöx) шириной приблизительно около сажени; онѣ сдѣланы изъ плотно убитой глины и возвышаются надъ поломъ приблизительно на $\frac{1}{2}$ или $\frac{3}{4}$ аршина. Посрединѣ остается свободное пространство шаговъ 5 въ поперечникѣ. Вся же платформа, окаймляющая комнату, разбита на отдѣльныя части поперечными перегородками. Въ средней части боковыхъ наръ помѣщается сложенный изъ камня очагъ, имя котораго (raδбn) носитъ все отдѣленіе. Наиболѣе удаленный отъ входа уголъ тѣхъ же наръ называется rèzák'; зимой онъ служитъ излюбленнымъ мѣстомъ для спанья, лѣтомъ не имѣетъ опредѣленнаго назначенія. Соотвѣтственный уголъ противоположныхъ наръ—нѣсколько меньшихъ размѣровъ—носитъ имя sipáč; обыкновенно здѣсь ютятся дѣти; зимой, въ случаѣ большихъ холодовъ, сюда помѣщаютъ и ягнятъ. Остальныя нары не имѣютъ особаго названія, а называются родовымъ именемъ nöx. Здѣсь-то по преимуществу сосредоточивается жизнь семьи таджика. Здѣсь работаютъ, спятъ, ѣдятъ.

У самаго входа, направо и налѣво отъ него, отгорожены два помѣщенія, въ два этажа каждое. Нижняя ихъ часть, называемая varg'úx̄t, служитъ для мелкаго скота. Въ верхнемъ помѣщеніи лѣвой стороны хранятъ провизію, молочные продукты, кушанья и пр.; это — родъ кладовки, xanȍx; справа лежитъ необходимый запасъ сѣна и соломы; это — dišėdák'.

По угламъ остающагося въ серединѣ дома свободнаго помѣщенія врыты въ плотно убитый глиняный полъ четыре столба, на которыхъ покоится потолокъ.

На четырехъ столбахъ непосредственно покоятся двѣ крайнія балки; на нихъ уложены двѣ крайнія поперечныя, на которыхъ находятся двѣ среднія продольныя балки. Сверху на среднія продольныя балки наложенъ квадратный деревянный срубъ, на немъ другой, затѣмъ третій и иногда еще четвертый; эти срубы уложены другъ на друга такъ, что углы верхняго, меньшаго по размѣрамъ, сруба кладутся на края нижняго; слѣдующій, еще меньшій срубъ своими углами накладывается опять на края подъ нимъ лежащаго и т. д. Получающіяся при этомъ пустоты въ углахъ забираются досками. Въ центрѣ же остается квадратное отверстіе аршина $1^1/_2$ въ поперечникѣ, служащее одновременно и для выхода дыма и для освѣщенія комнаты; это отверстіе на ночь и въ случаѣ холода закрывается сверху деревянной крышкой.

По обѣимъ сторонамъ отъ дымового отверстія на продольныя балки уложенъ настилъ изъ толстыхъ перекладинъ, лежащихъ на нѣкоторомъ разстояніи другъ отъ друга. Пространство между ними забрано жердями, на которыхъ уже покоится устроенная изъ хвороста, глины и камней крыша.

Внутреннее устройство незатѣйливо. Конечно, какая бы то ни была мебель отсутствуетъ; сравнительно мало даже разной утвари и предметовъ домашняго обихода. Средній Бартангъ и его устье, не говоря уже о Пянджѣ, гораздо зажиточнѣе.

Нары покрыты сплетенными изъ камыша цыновками, привозимыми изъ Бухары; иногда, кромѣ цыновокъ, можно видѣть еще полосатые ковры (palás) мѣстной работы, сдѣланные изъ козьей и кутасьей шерсти. Въ рѣдкой семьѣ попадается еще большое одѣяло, называемое ǰal въ Сипонджѣ и laíf въ Барчидивѣ; оно дѣлается изъ обыкновеннаго войлока, обшиваемаго съ обѣихъ сторонъ туземною шерстяною матеріею. Подобное одѣяло носитъ характеръ фамильной драгоцѣнности, и имъ пользуются всѣ члены семейства. Бѣлье и прочія постельныя принадлежности не въ употребленіи: онѣ замѣняются халатами и другими частями одежды.

На очагѣ находится вмазанный въ его стѣнки или поставленный на таганъ большой желѣзный котелъ, привозимый изъ Ферганы или Бухары. Посуда чаще всего состоитъ изъ деревянныхъ круглыхъ чашекъ или таре-

локъ различной величины, носящихъ въ верховьяхъ Бартанга названіе taγurdáč, а въ Рушанѣ—nuγulmáy. Выдѣлываются онѣ при помощи водяного токарнаго станка и, сохраняя одинъ и тотъ же типъ, различаются по своей глубинѣ и величинѣ, бывая то очень глубокими и большими мисками, то маленькими чашками для питья, или, наконецъ, плоскими тарелками. Кромѣ nuγulmáy, очень распространены еще высокія деревянныя долбленыя кружки (manák') со вставнымъ дномъ. Онѣ употребляются чаще для храненія муки, крупы и проч. Для питья служатъ, главнымъ образомъ, обыкновенныя фарфоровыя піолы (чашки безъ ручекъ) русскаго или китайскаго производства, встрѣчаемыя повсемѣстно въ Туркестанѣ. У горцевъ, впрочемъ, онѣ попадаются не во всякомъ домѣ и употребляются для самыхъ различныхъ надобностей; спеціальной же посуды для питья не существуетъ.

Гончарный станокъ неизвѣстенъ таджику, — вся глиняная посуда состоитъ поэтому изъ маленькихъ глиняныхъ горшечковъ или чайничковъ (bég'), въ которыхъ чаще всего хранится масло.

Ножъ—всякій имѣетъ при себѣ; въ хозяйствѣ употребляется еще для разрѣзанія тѣста большой ножъ съ тупымъ, слегка загнутымъ концомъ, называемый по среднему Бартангу x̌ulké, въ верховьяхъ и низовьяхъ рѣки—xancelá у.

Большая круглая разливная ложка (kaméč́) съ изогнутой ручкой и нѣсколько ложекъ для ѣды (čeb') дополняютъ кухонную и столовую посуду таджицкой хозяйки. Ложки для ѣды—такой же ладьеобразной формы, какъ и европейскія, съ той только разницей, что прикрѣпляются онѣ къ ручкѣ не тупымъ концомъ, какъ у насъ, а бокомъ, такъ что во время ѣды въ ротъ берется острый конецъ.

Гдѣ-нибудь въ углу на нарахъ можно увидѣть sandúq—деревянную, орнаментированную рѣзьбой и красками шкатулку съ выдвигающейся крышкой—или čox̌dā́n—круглую коробку, такъ же богато украшенную рѣзьбой. Вещи эти работаются какимъ-нибудь мастеромъ-спеціалистомъ (ustā́), въ нихъ хранятъ семейныя цѣнности.

По среднему Бартангу женщины плетутъ изъ пшеничной соломы ǰēmadā́n—небольшія коробочки, въ которыхъ онѣ держатъ свои рукодѣльныя принадлежности. Распространеннѣе чѣмъ эти ǰemadā́n, такъ называемые söpt (söpták')—очень искусной работы круглыя коробки, сплетенныя изъ тонко наструганныхъ еловыхъ брусковъ; онѣ украшаются какимъ-нибудь простымъ геометрическимъ орнаментомъ, и иногда имъ придаютъ форму двухъ конусовъ, соединенныхъ вершинами. Употребляются онѣ для храненія самыхъ различныхъ вещей.

Если хозяинъ дома охотникъ, то на стѣнѣ виситъ большое и тяжелое бухарское ружье (mṓltíq—по верхнему Бартангу, cān—въ низовьяхъ) съ

развилинами для удобства стрѣльбы съ земли. Гдѣ-нибудь возлѣ, на нарахъ, брошенъ охотничій поясъ (k’amarbánd) со всѣми принадлежностями — по большей части, самодѣльной работы, уздечка (laǰám) — чаще всего бадахшанской работы, киргизская нагайка (qamčé). Попадаются еще мѣстами уздечки и нагайки своей работы.

На нарахъ противъ входа располагается во время работы ткачъ со своимъ станкомъ (x̌âná — въ Орошорѣ, wix̌úǰ — въ Рушанѣ); направо отъ входа женщины сидятъ за прялкой (sirx̌, sirx̌ák’) или вяжутъ толстые шерстяные чулки (ǰiráb).

Для вечерняго освѣщенія горцы употребляютъ особыя свѣчи (čẽrăй), которыя приготовляютъ изъ сѣмянъ спеціально для этой цѣли разводимаго рапса (čẽraйwíǰ). Ихъ растираютъ камнемъ въ жидкое тѣсто, обкатываютъ имъ прутики ивы и даютъ обсохнуть. Полученныя такимъ образомъ свѣчи втыкаютъ въ подсвѣчникъ, вбитый въ столбъ и имѣющій форму большого расплющеннаго гвоздя съ двумя петлями по бокамъ (въ родѣ буквы «Ф»). Очень часто подсвѣчникъ вбивается не прямо въ столбъ, а въ верхнюю утолщенную часть большой деревянной балясины, украшенной богатой рѣзьбой (čẽrâγdân). Рѣже встрѣчаются каменные свѣтильники ладьеобразной формы съ двумя отдѣленіями: въ одно изъ нихъ наливается масло, въ другомъ плаваетъ фитиль.

Деревянныя части жилища почти всегда покрыты рѣзьбой. Въ особенности часто рѣзьба встрѣчается на перекладинахъ при входѣ и на перилахъ у наръ. Орнаментированныя двери я видѣлъ только въ Кала-и-Вамарѣ.

Въ сосѣднихъ съ Рушаномъ областяхъ рѣзьба по дереву распространена, повидимому, не менѣе: въ Кала-и-Хумбѣ (въ Дарвазѣ) и въ Поршнивѣ (въ Шугнанѣ) я видѣлъ образцы замѣчательной рѣзьбы. Но эти области уже выходятъ за предѣлы моей работы.

На столбахъ внутри дома часто можно найти довольно грубо вырѣзанныя изображенія кіика и другіе незатѣйливые рисунки, чаще всего представляющіе кругъ или четырехугольникъ съ крестомъ внутри. Иногда внутри четырехугольника помѣщены два пересѣкающихся креста; въ образуемыхъ ими треугольникахъ выдавлены точки или небольшіе круги. Случалось видѣть цѣлый рядъ грубо выдавленныхъ или вырѣзанныхъ круговъ, идущихъ по столбу сверху внизъ.

Одинъ изъ жителей Ирхта нарисовалъ, по моей просьбѣ, всѣ рисунки, украшавшіе столбы его дома. Аксакалъ Кабуль, вмѣстѣ съ изображеніемъ потолка, нарисовалъ всѣ рисунки, которые, по его словамъ, встрѣчаются на столбахъ. Мнѣ не пришлось, впрочемъ, найти изображенія всѣхъ нарисованныхъ имъ животныхъ, — повсюду я встрѣчалъ только кіиковъ.

Непосредственно къ жилищу пристраиваются прочія, необходимыя въ быту горца, строенія: одно или чаще нѣсколько помѣщеній для скота, сарай для сѣна (wux̆tán), амбары для хлѣба,— хотя ихъ предпочитаютъ ставить отдѣльно отъ дома,— кладовки и сарай для сельскохозяйственныхъ орудій. Гдѣ-нибудь возлѣ дома на трехъ небольшихъ камняхъ помѣщается плоскій жерновъ (xadōrj̆žír), употребляемый для мытья бѣлья.

Начиная отъ Орошора, внизъ по рѣкѣ, гдѣ климатъ уже не такъ суровъ, очень часто дома строятся съ открытыми мезонинами (ḃalandalíz) и террасами (pasdalíz). Въ нихъ переселяется семья таджика, чтобы спастись отъ

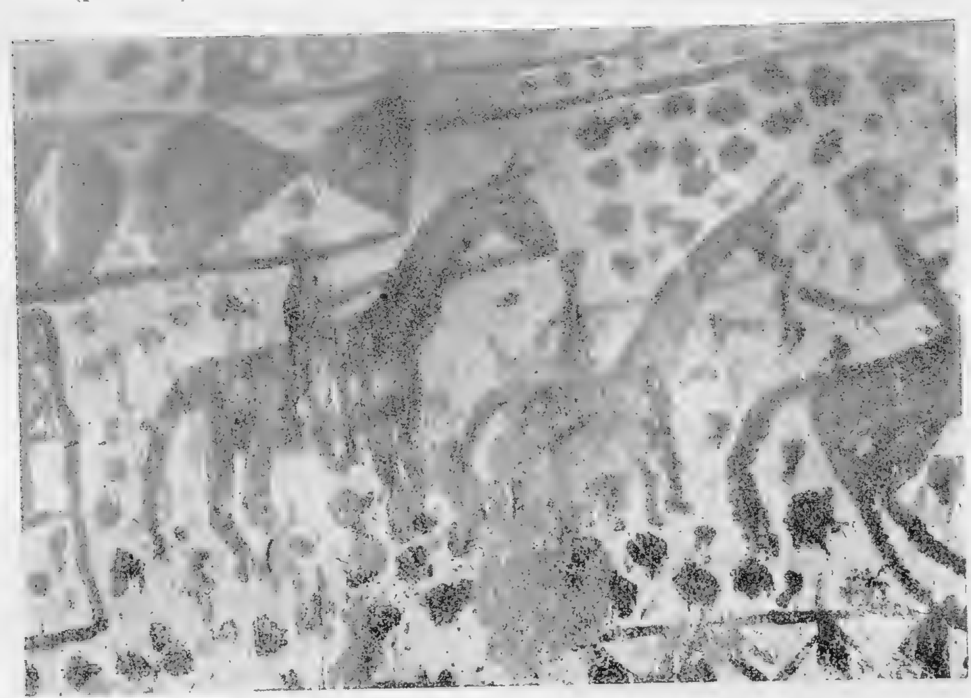


Рис. 2. Часть стѣнной росписи.

лѣтнихъ жаровъ. Эти лѣтнія помѣщенія строятся такъ же изъ глины и камня, какъ и зимніе дома, только отличаются отъ нихъ большей легкостью. Одна изъ стѣнъ обыкновенно открытая, въ другой дѣлается еще нѣсколько маленькихъ или одно большое окно; кромѣ того, бываетъ еще дверь. Въ верхнее помѣщеніе ведетъ обыкновенная приставная лѣстница. Въ стѣнахъ вырѣзаны небольшія ниши, замѣняющія шкапики. Въ богатыхъ домахъ внутреннія стѣны лѣтнихъ помѣщеній расписаны красною краской. Довольно грубые рисунки или изображаютъ всадниковъ въ разныхъ положеніяхъ или представляютъ прихотливый переплетающійся узоръ широкихъ, небрежно исполненныхъ линій, круговъ и треугольниковъ. Бѣдныя семейства, не имѣющія спеціальныхъ лѣтнихъ помѣщеній, устраиваютъ въ

жаркую пору помостъ на вѣтвяхъ деревьевъ, поддерживаемыхъ вбитыми въ землю кольями; по бокамъ изъ жердей и прутьевъ возводятъ легкія стѣны и сверху покрываютъ все сооруженіе такой же крышей. Получается какъ бы шалашъ въ воздухѣ, куда семья таджика и переѣзжаетъ на дачу. Иногда для той же цѣли выносится въ садъ большая деревянная кровать-помостъ, хранящаяся въ остальное время безъ всякаго употребленія гдѣ-нибудь въ сараѣ; на ней свободно можетъ помѣститься человѣка четыре.

Тамъ, гдѣ у таджика сравнительно много пахатной и луговой земли и поля расположены въ нѣкоторомъ разстояніи отъ кишлака (какъ, напри-

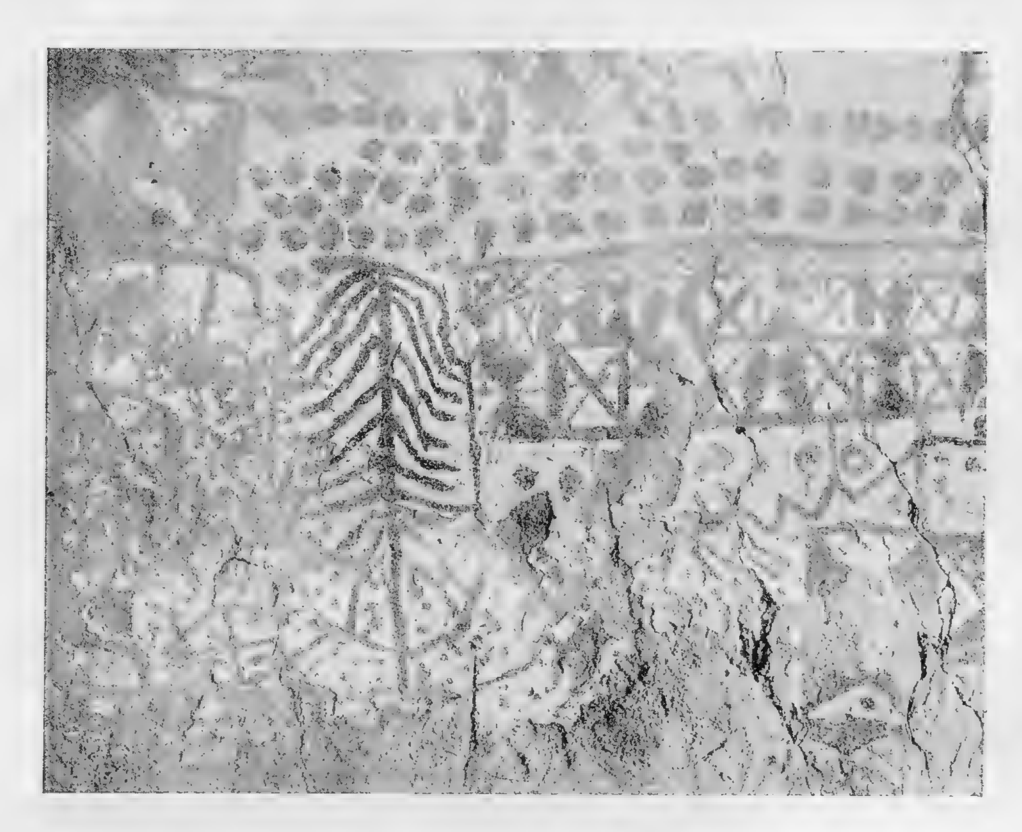


Рис. 3. Часть стѣнной росписи.

мѣръ, въ Орошорѣ), среди нихъ ставятся wuxtân — довольно грубой постройки сараи безъ крыши и съ очень маленькимъ входнымъ отверстіемъ, въ которое можно пролѣзть только согнувшись. Въ нихъ женщины приготовляютъ пищу, хранятъ припасы, сюда складывается сѣно и необмолоченный хлѣбъ; здѣсь же ночуютъ во время полевыхъ работъ.

Послѣ смерти домохозяина домъ переходитъ къ младшему брату. Старшіе братья получаютъ соотвѣтственно бо́льшую часть изъ прочаго имущества. Если братья раздѣлились, старшій принимается за постройку новаго

жилища. Но не всякій можетъ выполнить такую сложную и важную работу: ее необходимо поручить строительному мастеру-спеціалисту (ustá).

Подобныхъ ustá не такъ много на Памирѣ. Нѣкоторые изъ нихъ пользуются большою извѣстностью, выходящею далеко за предѣлы ихъ округи, и большинство построекъ на Бартангѣ выполнено именно этими извѣстными мастерами.

Вообще, раздѣленіе труда такъ сильно развито, что почти для всякой отрасли ремесленныхъ работъ имѣется свой мастеръ-спеціалистъ. Всѣ эти мастера пользуются большимъ почетомъ и уваженіемъ со стороны населенія.

Особенно почитается кузнечное искусство. Преданіе разсказываетъ, что когда люди еще не умѣли ковать желѣзо, одинъ благочестивый человѣкъ услышалъ во снѣ голосъ, приказывавшій ему итти въ Мазаръ-и-шерифъ и найти въ указанномъ мѣстѣ упавшую съ неба золотую наковальню (sandán), молотъ (xayásk) и щипцы (umbúr). Этотъ человѣкъ и былъ первымъ кузнецомъ, научившимъ своему искусству другихъ.

Кузницы чаще всего располагаются на открытомъ воздухѣ, и орудія ремесла почитаются почти такъ же, какъ мазары или священные камни. Въ селеніи Баситъ кузница находится у самой дороги, почти на краю кишлака, и всякій вновь прибывшій считаетъ своимъ долгомъ, благочестиво коснувшись рукой большого кузнечнаго камня (pulk'sáng), поднести ее къ губамъ и лбу. Кузнецу помогаетъ въ его работѣ подмастерье (ustád xurdák'), который можетъ начать самостоятельно работать только съ разрѣшенія мастера и послѣ поднесенія ему установленныхъ подарковъ. Очень часто званіе кузнеца становится наслѣдственнымъ. Почти всегда кузнецъ выполняетъ работы по заказу, но нѣкоторые предметы, пользующіеся постояннымъ спросомъ, какъ ножи, серпы (zīr — въ Рушанѣ, δāc — на верхнемъ Бартангѣ) онъ заготовляетъ про запасъ.

Менѣе почетное и въ экономическомъ отношеніи значительно худшее положеніе занимаютъ ткачи и токаря. Они работаютъ на матеріалѣ заказчика; ткачъ иногда даже не имѣетъ собственнаго станка.

Плата за трудъ довольно низкая: ткачъ получаетъ за изготовленіе куска сукна для g'alim-a (халата) 2 tâqé (тюбетейки, ермолки) пшеницы. Токарь, выдѣлывающій nuγulmáy, въ чемъ почти исключительно состоитъ его работа, за выдѣлку 10 nuγulmáy изъ матеріала заказчика получаетъ одну изъ нихъ въ свою пользу.

Предметъ особой спеціальности составляетъ изготовленіе роговыхъ и деревянныхъ гребней: мужскихъ — bōnwêx̌új и женскихъ — k'ālwêx̌új) — иногда очень разукрашенныхъ.

Въ большихъ кишлакахъ есть даже особые точильщики, которымъ

отдаютъ точить ножи, серпы, топоры и пр., сколько бы ни понадобилось, за что каждая семья платитъ 1—2 tâqé пшеницы ежегодно.

На свои инструменты и издѣлія мастеръ иногда ставитъ свое клеймо (nišáni-ustá).

Тѣмъ же именемъ ustá называется какой-нибудь человѣкъ, производящій операцію обрѣзанія. Въ присутствіи всѣхъ родныхъ ребенка онъ произноситъ молитву и при помощи расщепленной палочки, въ которую зажимается крайняя плоть, и бритвы, совершаетъ операцію. За ея выполненіе онъ получаетъ различно: отъ бѣдныхъ 2—3 tâqé пшеницы, отъ богатыхъ нѣсколько рублей.



Рис. 4. Кузница въ Баситѣ.

Не меньшимъ уваженіемъ, чѣмъ перечисленные ustá, пользуются среди горцевъ люди образованные (mullá). Въ каждомъ кишлакѣ можно найти одного или двухъ грамотныхъ; въ кишлакѣ Имцъ, насчитывающемъ 30 домовъ, ихъ даже шестеро. Конечно, грамотность ихъ ограничивается персидскимъ (таджицкимъ) языкомъ. Несмотря на присутствіе въ краѣ русскихъ гарнизоновъ, на всемъ Рушанѣ нѣтъ ни одного человѣка, который умѣлъ бы читать или писать по-русски; знаніе разговорнаго русскаго языка болѣе распространено, по большинство «понимающихъ» по-русски твердо знаютъ только два слова: «баранъ» и «давай».

Рѣдко можно найти у mullá книги или рукописи, но почти у каждаго

всегда съ собой qalamdán—родъ пенала съ каменной чернильницей и нѣсколькими камышевыми перьями; qalamdán тщательно окутывается чехломъ (parwín), нерѣдко вышитымъ разноцвѣтнымъ шелкомъ.

Бумагу иногда приходится замѣнять тонкимъ листомъ бересты (bérúj), изъ которой приготовляются и чернила; для этого бересту жгутъ подъ большимъ котломъ, находящимся надъ очагомъ; полученная сажа соскребается, распускается въ водѣ и вполнѣ можетъ замѣнить чернила.

Изъ Орошора мы направились къ довольно большому кишлаку Баситъ (31 домъ), гдѣ предполагали провести нѣсколько дней. По дорогѣ мы переночевали въ кишлакѣ Bardū̃t (на 10-верстной картѣ—Бадуртъ) и сдѣлали небольшую остановку въ кишлакѣ Чадутъ (Čadū̃t), насчитывающемъ 9 домовъ и не представляющемъ значительнаго интереса.

Что касается до Бардута, то его можно называть кишлакомъ только съ большой натяжкой: въ немъ только одинъ домъ, окруженный фруктовыми (абрикосовыми) садами, принадлежащими жителямъ кишлака Бар-дара, который находится на нѣкоторомъ разстояніи отъ рѣки. Въ противоположность орошорцамъ, которые, имѣя у себя поля, а въ Явшорѣ сады, живутъ попеременно въ обоихъ мѣстахъ,—жители Бар-дары (11 семействъ) вовсе не живутъ въ Бардутѣ, а только приходятъ туда для сбора плодовъ.

Изъ Орошора мы выѣхали верхомъ, но уже черезъ нѣсколько верстъ мы должны были отпустить лошадей и продолжать нашъ путь пѣшкомъ. Верховое передвиженіе невозможно вплоть до самаго Пянджа; только при выѣздѣ изъ Сипонджа дорога позволила намъ въ послѣдній разъ, и то съ большими трудностями, сдѣлать нѣсколько верстъ на лошадяхъ. Но и пѣшеходная тропинка не идетъ непрерывно по Бартангу: мѣстами путь преграждается совершенно, и въ такихъ мѣстахъ нужно прибѣгать къ турсукамъ. И рѣдкіе путешественники и туземцы единодушно утверждаютъ, что труднѣе и непроходимѣе долинъ, чѣмъ долина Бартанга, не существуетъ; туземцы, впрочемъ, благоразумно прибавляютъ, что путь по Язгулему таковъ же.

Дѣйствительно, лучшіе участки пути представляютъ собой естественный карнизъ, шириной не превосходящій аршина или трехъ четвертей; съ одной стороны его—отвѣсная или почти отвѣсная стѣна, съ другой—крутой обрывъ, на днѣ котораго, на глубинѣ нѣсколькихъ десятковъ саженъ, бушуетъ Бартангъ. Тамъ, гдѣ карнизъ, служащій дорогой, подымается или опускается, въ мѣстахъ подъема и спуска выбиты ступеньки.

Главное преимущество и достоинство естественныхъ карнизовъ—это твердое полотно дороги. Но мѣстами струя воды, текущей сверху, застаивается на карнизѣ и дѣлаетъ путь скользкимъ и рискованнымъ. Путь по

осыпямъ и обваламъ значительно хуже: или масса мелкихъ камней сыплется изъ-подъ ногъ и увлекаетъ за собой путника, или приходится лавировать между крупными обрушившимися камнями и скалами, обходя ихъ, пробираясь въ узкихъ проходахъ между ними и перепрыгивая съ одного на другой. Мѣстами дорога просто-напросто спускается въ воду, и нѣсколько десятковъ саженей нужно пройти по поясъ въ водѣ, придерживаясь рукой за скалистый берегъ.

Но есть мѣста, гдѣ естественныя трудности такъ велики, что, несмотря на всѣ старанія, туземцы не въ состояніи преодолѣть ихъ; тутъ таджикъ прибѣгаетъ къ искусственнымъ сооруженіямъ: карнизамъ и балконамъ. Въ какую-нибудь расщелину скалы вбивается нѣсколько колышковъ; они переплетаются прутьями и вѣтвями, сверху накладывается нѣсколько мелкихъ камней, въ перемежку съ землей и хворостомъ, все сооруженіе прикрывается тонкими каменными плитами — и дорога готова. Балконы устраиваются нѣсколько иначе. Къ выступамъ скалы или къ кольямъ, вбитымъ въ расщелины, привязывается рядъ довольно длинныхъ петель, иногда веревочныхъ, но въ большинствѣ случаевъ сплетенныхъ изъ вѣтвей и прутьевъ. Къ этимъ петлямъ подвѣшивается жердь или двѣ, въ зависимости отъ величины; это и есть дорога. Подобное сооруженіе, разумѣется, не можетъ отличаться ни прочностью, ни устойчивостью.

Такъ называемые «оврынги» даже нельзя назвать дорогой; оврынги— это соединеніе въ одномъ мѣстѣ всѣхъ трудностей и опасностей пути, встрѣчаемыхъ обыкновенно порознь. Они отличаются другъ отъ друга только различными сочетаніями и степенью этихъ трудностей. Приближающемуся къ оврынгу кажется, что дальше итти нѣтъ никакой возможности. Но послѣ внимательнаго осмотра онъ находитъ впереди какой-нибудь выступъ, на который можно перешагнуть, хотя съ большимъ трудомъ; дальше виденъ какой-нибудь колышекъ, замѣняющій ступеньку, колеблющаяся висячая лѣстница изъ прутьевъ, балконъ, громадный утесъ, на который можно взобраться, прижимаясь къ нему всѣмъ тѣломъ и едва-едва схватившись руками за верхній выступъ...

Вернуться назадъ нельзя: сзади идутъ другіе, а разойтись немыслимо. Идущіе впереди, болѣе опытные, указываютъ на какой выступъ какую ногу нужно поставить и за какой камень держаться: если поставить ногу немного ближе, чѣмъ нужно, то при слѣдующемъ шагѣ нельзя будетъ достать ногой до другого выступа. При этомъ всѣ оврынги расположены на очень большой высотѣ надъ рѣкой.

По своей трудности выдѣляется изъ всѣхъ оврынговъ, пройденныхъ во время лѣтняго путешествія, оврынгъ Дархъ; онъ, впрочемъ, находится уже на Пянджѣ, немного выше устья р. Язгулема.

Черезъ большинство впадающихъ въ Бартангъ ручьевъ и потоковъ переходятъ въ бродъ. Кой-гдѣ есть мосты: или просто перекинутое бревно или два, или кавказскаго типа, т. е. съ береговъ укладываютъ нѣсколько рядовъ бревенъ, постепенно выдвигая одни концы ихъ дальше и дальше надъ водой, а на другіе наваливая камней; на получившіяся такимъ образомъ основанія кладутъ два или три бревна, а на нихъ уже настилку. Ширина



Рис. 5. Искусственный балконъ.

моста $1\frac{1}{2}$ — 2 аршина; при движеніи онъ сильно дрожитъ и качается. Единственный мостъ черезъ Бартангъ у кишлака Сипонджъ такого же типа.

Описанные пути сообщенія, изъ европейцевъ доступные лишь для людей, совершенно не знающихъ головокруженія или сердцебіенія, — для горцевъ не представляютъ никакихъ затрудненій. Только глубокій снѣгъ, засыпающій зимой всѣ перевалы и горныя тропинки, ограничиваетъ весь внѣшній міръ таджика узкими предѣлами одной долины, а мѣстами даже райономъ двухъ—трехъ кишлаковъ. Лишь тамъ, гдѣ русскія военныя власти

успѣли проложить маломальски сносную дорогу, сношенія долинъ между собою не прекращаются и зимою.

Но лѣтомъ и въ особенности осенью таджикъ — неутомимый ходокъ по горамъ. Соединяясь въ группы по два — три человѣка, таджики идутъ въ города Западной Бухары или Ферганы на отхожіе промыслы, а иногда за покупками. Съ небольшими котомками за плечами, почти безъ всякихъ запасовъ, они легко и свободно карабкаются по скаламъ, подоткнувъ за поясъ полы своихъ длинныхъ g'alim-овъ, и, раздѣвшись догола, переправляются на турсукахъ черезъ рѣки. Ловкость и легкость ихъ движеній поражаетъ наблюдателя. Весь ихъ физическій складъ, кажется, приспособленъ къ жизни въ горахъ. Тучные и вялые не встрѣчаются вовсе среди таджиковъ. Не сильные физически, они удивляютъ своей выносливостью и гармоничнымъ развитіемъ сравнительно небольшой мускулатуры, которая, вслѣдствіе сухощавости сложенія, рѣзко различается на тѣлѣ. Довольно высокаго роста (въ среднемъ, по моимъ измѣреніямъ, 166 см., минимумъ — 153,4 см., максимумъ — 179,4 см.), они отличаются сравнительно длинными конечностями съ небольшими и узкими ступнями ногъ и ладонями рукъ; мускулы на рукахъ и икры ногъ — малыхъ размѣровъ, но чрезвычайно упруги и рельефны.

Свободная, непринужденная походка, неширокія плечи и отсутствіе рѣзко очерченной таліи не позволяютъ, быть можетъ, назвать таджиковъ «красивыми» въ европейскомъ смыслѣ этого слова, но придаютъ имъ гибкость и плавность движеній и своеобразное изящество.

Антропологическіе результаты моихъ наблюденій еще не подвергались обработкѣ, и я долженъ ограничиться лишь передачей общихъ, по необходимости, до извѣстной степени субъективныхъ впечатлѣній.

Къ сообщеннымъ цифровымъ даннымъ о ростѣ можно прибавить еще, что, по моимъ измѣреніямъ, длина головы колеблется между 170 и 192 мм. (средн. — 181 мм.) и ширина — между 137 и 164 мм. (средн. — 152 мм.).

Очень трудно опредѣлить общій типъ рушанскихъ таджиковъ.

Правда, кромѣ уже указанныхъ, есть еще много чертъ, общихъ всѣмъ таджикамъ, которыя прежде всего замѣчаются наблюдателемъ. Почти у всѣхъ горцевъ лица овальныя, слегка удлиненныя, съ большими, глубоко сидящими глазами. Рѣзко выдѣляется на лицѣ крупный носъ съ высокимъ, узкимъ переносьемъ и съ широкими, часто мясистыми крыльями, иногда съ небольшой горбинкой; «орлиный» носъ почти не встрѣчается. Кожа на закрытыхъ частяхъ тѣла совершенно бѣлая; лицо и открытыя части тѣла, т. е. руки, ноги, грудь, а иногда и вся верхняя половина туловища, — коричневыя или даже темнокоричневыя отъ загара.

Но на ряду съ общими признаками замѣчаются и различія, пожалуй, не менѣе существенныя.

Цвѣтъ волосъ головы самый разнообразный: отъ свѣтлорусыхъ оттѣнковъ сѣверно-нѣмецкаго типа (не «мочальнаго» цвѣта, какой встрѣчается у финляндцевъ и русскихъ крестьянъ) до черныхъ блестящихъ, «какъ вороново крыло»; рыжіе не попадаются. Вполнѣ бѣлокурые встрѣчаются сравнительно рѣдко.

Въ общемъ, въ зависимости отъ окраски волосъ, въ соотвѣтствіи съ чѣмъ находятся и нѣкоторые другіе признаки, можно установить три типа, между которыми приблизительно поровну распредѣляется все населеніе Рушана и Бартанга, съ преобладаніемъ, впрочемъ, черноволосаго типа.





Рис. 6 и 7. Горный таджикъ съ верховьевъ Бартанга.

Первый типъ характеризуется очень черными, съ отливомъ, густыми волосами и обильной растительностью на лицѣ, обыкновенно не такого черного цвѣта, какъ волосы головы; очень темные или темнокаріе глаза и сравнительно толстыя губы.

Противоположность этому типу представляетъ менѣе распространенный, но столь же рѣзко выдѣляющійся свѣтлорусый типъ, среди представителей котораго изрѣдка встрѣчаются даже совсѣмъ бѣлокурые; мягкая, иногда шелковистая, борода и усы не вполнѣ закрываютъ лицо даже у стариковъ; у молодежи борода только окаймляетъ лицо, оставляя безволосыми щеки или подбородокъ; губы почти всегда тонкія; каріе глаза встрѣчаются очень рѣдко, — преобладаютъ сѣрые, съ зеленоватымъ или желтоватымъ оттѣнкомъ; всѣ черты лица значительно тоньше, чѣмъ у представителей перваго типа.

Темнорусые, почти черноволосые составляютъ третій, какъ бы пере-

ходный, типъ; обильная растительность закрываетъ все лицо, глаза чаще каріе, иногда сѣрые, губы не очень тонкія.

Особнякомъ стоятъ повсемѣстно, хотя въ незначительномъ количествѣ, встрѣчаемые люди совершенно другого физическаго склада, «грубаго», если умѣстно употребить это слово для характеристики типа. Они выдѣляются изъ общей массы сравнительно низкимъ ростомъ и приземистымъ массивнымъ сложеніемъ. Широкое лицо, сравнительно маленькіе глаза, толстыя губы, широкій носъ съ низкимъ переносьемъ кладутъ на нихъ отпечатокъ какой-то тупости и неинтеллигентности. Густые темные волосы, покрывающіе лицо и голову, приближаютъ эту группу къ темноволосому типу.

Среди темноволосыхъ очень часто встрѣчаются типы, поразительно напоминающіе древне-еврейскій. Плотно-сжатыя, иногда оттопыренныя губы, каріе глаза, вьющіяся отдѣльными завитками бороды у стариковъ, длинные локоны, закрывающіе щеки у молодежи,— все это черты, создающія сходство съ библейскими евреями. Патріархальность обстановки, одежда еще болѣе увеличиваютъ его.

Среди свѣтловолосыхъ многихъ можно принять за переодѣтыхъ крестьянъ средней Россіи. Если бы не слишкомъ прямой носъ, сходство было бы полное.

Смѣшанные браки по возможности избѣгаются горцами Рушана. Если иногда таджики, главнымъ образомъ, по мотивамъ экономическаго свойства и выдаютъ своихъ дочерей замужъ на сторону, чаще всего за киргизовъ, то все-таки женъ для своихъ сыновей берутъ исключительно изъ своей среды. Мнѣ не пришлось ни разу встрѣтить на Бартангѣ женщины иноземнаго происхожденія; по разспросамъ, подобныхъ случаевъ не бывало и раньше. Мало того, сравнительно рѣдко заключаются браки съ неродственницами, чужеродками (b'egâná); подобные браки хотя допускаются, но вызываютъ не особенно одобрительное къ себѣ отношеніе.

Чаще всего берутъ въ жены сестеръ—двоюродныхъ, троюродныхъ, четвероюродныхъ (patíš, čabutbíδ-patíš и xiẋ), какъ со стороны отца, такъ и со стороны матери. Такой бракъ считается самымъ нормальнымъ.

При антропологическихъ измѣреніяхъ я всегда задавалъ вопросы, касающіеся жены измѣряемаго, и оказалось, что, за немногими исключеніями, всѣ остальные были женаты на своихъ кузинахъ различныхъ степеней.

Можно взять еще дочь брата или сестры (xêr), но на теткахъ (ẇêc) нельзя жениться даже въ отдаленныхъ степеняхъ. Нельзя также жениться на единоутробныхъ или единокровныхъ сестрахъ (bâγi yax). Многоженство

допускается, но фактически не существуетъ. Раньше было по одному двоеженцу въ Барчидивѣ и Орошорѣ; сейчасъ не осталось ни одного.

При заключеніи брака довольно видную роль играетъ братъ матери невѣсты: онъ получаетъ почти такую же часть вѣна, какъ и отецъ невѣсты.

Одежда горцевъ состоитъ изъ шерстяного, довольно прочнаго халата (g'alím) и такихъ же штановъ (tambán). Овечья шерсть, употребляемая для выдѣлки сукна, не красится; ея обыкновенные цвѣта — это бѣлый, сѣрый, темнокоричневый, черный; встрѣчаются, впрочемъ, и полосатые халаты — сѣрый съ чернымъ — čau-g'alím. На рушанскихъ халатахъ нѣтъ ни пуговицъ, ни какихъ-либо завязокъ; онѣ появляются только въ сосѣднихъ областяхъ: Шугнанѣ и Дарвазѣ. Въ Рушанѣ халатъ запахивается на правую сторону и стягивается широкимъ шерстянымъ поясомъ (mihín). Длина g'alím-овъ различна: иногда они не закрываютъ колѣнъ, иногда спускаются до земли.

Большинство надѣваетъ g'alím прямо на голое тѣло; болѣе состоятельные носятъ еще сѣрую шерстяную или бумажную рубашку (k'urtá) съ треугольнымъ вырѣзаннымъ воротомъ. Нѣкоторые, впрочемъ, ограничиваются одной рубашкой и не носятъ g'alím-овъ.

Довольно широкіе штаны шьются глухими: разрѣзовъ нѣтъ ни спереди, ни съ боковъ; только въ таліи дѣлается два небольшихъ отверстія (nifá), черезъ которыя продергивается и стягивается узкій плетеный поясокъ (tarwíg') или такой же шнурокъ (lix̌ák') съ кистями (pulk'). На ноги надѣваются толстые шерстяные чулки (jiráƀ), которые вяжутся женщинами изъ шерсти очень яркихъ цвѣтовъ по довольно затѣйливому рисунку. Иногда надѣваютъ двѣ или даже три пары такихъ чулокъ. Мягкіе сапоги (pêx), по большей части изъ кожи архара или кіика, дополняютъ костюмъ. У щиколотки они стягиваются завязками (pêxban) — шнурками или тесемками.

Головной уборъ таджика чаще всего состоитъ изъ t̂aqé (въ низовьяхъ Бартанга — t̂aqáy), тюбетейки обычнаго сартовскаго типа, привозимой изъ Бухары или Ферганы и иногда лишь украшаемой вышивками на мѣстѣ. Сравнительно рѣдко поверхъ t̂aqé голову повязываютъ еще тюрбаномъ (sallá), для чего служитъ тотъ же mihín, который стягиваетъ бедра. Обыкновенно только не имѣющіе тюбетейки носятъ чалму.

Очень часто можно встрѣтить еще такъ называемыя pak'ṓl — вязаныя шерстяныя шапочки въ видѣ колпака, плотно нахлобучиваемаго на голову; края его заворачиваются кверху иногда нѣсколько разъ, такъ что шапочка получаетъ форму блина.

Бѣдняки часто ничѣмъ не покрываютъ голову и только, для защиты головы отъ солнца, иногда надѣваютъ вѣнокъ изъ травы или широкихъ листьевъ.

Зимой обыкновенный костюмъ дополняется еще pustín-омъ (въ верховьяхъ Бартанга—warƀán)—нагольнымъ овчиннымъ тулупомъ, одинаковаго покроя съ g'alím-омъ; на спину шубы нашивается вырѣзанный изъ кожи орнаментъ.



Рис. 8. Группа рушанскихъ таджиковъ.

Кромѣ pustín-а, носятъ еще ватные стеганые халаты, получаемые отъ киргизовъ или привозимые изъ Ферганы или Бухары.

На ноги надѣваются чрезвычайно широкіе шаровары (šawolák'), въ которые заправляется халатъ или даже шуба; ширина ихъ въ таліи доходитъ до 200 см. и болѣе.

Зимнія шапки (talpák') шьются чаще всего изъ овчины; кроются или покупнымъ сукномъ или мѣхомъ кіика; оторочка мѣховая.

Перчатки (ƀilá, dastƀilá) носятся сравнительно рѣдко; вяжутся изъ овечьей или кіичьей шерсти. Изготовляются еще aƀδúθt — спеціальная перчатка изъ очень простой шерсти; aƀδúθt надѣвается во время жатвы на лѣвую руку, которою жнецъ захватываетъ колосья. Только на правой рукѣ носится перчатка во время охоты съ ястребомъ (ƀâšá); эта перчатка шьется изъ кожи кіика и часто орнаментируется.

Осенью, въ грязную погоду, на ноги, поверхъ pėх-овъ, надѣваются

k'afx̌ (въ Орошорѣ—k'ápič)—деревянные башмаки-туфли на трехъ подставкахъ (puz').

По рыхлому снѣгу ходятъ на čapáг—круглыя плетеныя подставки, не позволяющія ногѣ провалиться въ снѣгъ. Для ходьбы по обледенѣлымъ скаламъ употребляются особыя роговыя подставки (parnấm), подбитыя большими желѣзными гвоздями.



Рис. 9. Аксакалъ Кабуль изъ с. Бачрндивъ.

Рѣдкій таджикъ имѣетъ полный комплектъ платья. Нѣкоторые не имѣютъ даже ǧ'alím-овъ, и нерѣдко можно въ самую жаркую пору увидѣть горца въ шубѣ или ватномъ халатѣ. Дѣти часто ходятъ совершенно голыми, иногда носятъ халатики и рубашки того же покроя, какъ и у взрослыхъ.

Женскій костюмъ, въ общемъ, мало чѣмъ отличается отъ мужского. Всѣ виды обуви носятся безразлично и мужчинами и женщинами. Панталоны (tambấn), надѣваемые женщинами, какъ и мужчинами, прямо на тѣло, суживаются книзу и шьются немного длиннѣе, чѣмъ мужскія, спускаясь ниже щиколотки. Сверху надѣвается рубашка одинаковаго покроя съ мужской, отличаясь только тѣмъ, что мужская рубашка—это предметъ роскоши, тогда какъ у женщинъ рубашка—необходимая часть костюма.

Шапочки (pak'ấl—въ низовьяхъ, karapušák'—въ верховьяхъ Бартанга), сшитыя изъ бумажной матеріи, носятъ по большей части старухи. Дѣвушки и молодыя женщины носятъ только большой четырехугольный платокъ (cīl), прикрывающій затылокъ и спускающійся на спину; иногда этотъ платокъ придерживается головной повязкой (sarbandák', k'ālbandák'), обыкновенно пестро вышитой.

Зимой женщины почти ничего не мѣняютъ въ своемъ нарядѣ. Проводя большую часть времени дома или возлѣ дома, таджички не испытываютъ нужды въ спеціальномъ зимнемъ платьѣ. Если же нужно совершить болѣе

или менѣе продолжительный переходъ или поѣздку, то стараются только одѣться потеплѣе, надѣвая двѣ-три рубашки и тщательно укутываясь платкомъ. Сравнительно рѣдко и только въ большой холодъ женщина надѣваетъ на себя шубу, но толстые зимніе шаровары (šawolák')—никогда.

Какъ уже упоминалось, женщины ходятъ съ открытыми лицами; только въ очень торжественныхъ случаяхъ онѣ надѣваютъ čaxband—вышитое лицевое покрывало, кисти котораго завязываются сзади. Только въ одномъ мѣстѣ я нашелъ такое покрывало, причемъ въ семьѣ, владѣвшей имъ, сохранилось преданіе о переселеніи ихъ предковъ изъ Читрала.

Украшенія очень неравномѣрно распредѣлены на одеждѣ таджика. Штаны и панталоны, равно какъ и шапочки не украшаются вовсе. Воротъ и рукава g'alím-овъ и рубашекъ обшиваются одной или двумя цвѣтными нитями. Чулки всегда вяжутся изъ разноцвѣтной шерсти, и рисунокъ ихъ самый разнообразный. Такъ же прихотливо и затѣйливо плетеніе tarwíg'-овъ и pêxban-овъ: не только орнаментировка, но даже самый фасонъ ихъ чрезвычайно разнообразенъ.

Кромѣ шерсти, на Бартангѣ нѣтъ другихъ матеріаловъ для одежды; бумажныя ткани покупаются у сосѣдей или привозятся изъ городовъ.

Главнымъ образомъ въ употребленіи овечья шерсть, хотя также употребляется козья, верблюжья, кутасья и кіичья. Стрижка овецъ—это дѣло женщины; прядутъ безразлично мужчины и женщины; ткутъ только мужчины; шитье, вязанье, плетенье и вышиванье—исключительно женскія занятія.

Волосы на головѣ мужчины сбриваютъ, хотя рѣдко, и, видимо, не слѣдятъ за этимъ. Иногда, въ случаѣ большого горя, напримѣръ, если умерли отецъ и мать, волосы отпускаютъ до плечъ.

Молодежь, кромѣ того, подстригаетъ бороду и концы усовъ; иногда даже попадаются горцы съ гладко выбритыми подбородками.

Женщины расчесываютъ волосы пополамъ и заплетаютъ на двѣ косы. Довольно густые, ихъ волосы не отличаются длиной; поэтому таджички приплетаютъ къ нимъ длинныя шерстяныя косы (k'ílbāc) съ большими кистями или узлами на концахъ. Къ концамъ косъ таджицкія хозяйки обыкновенно привязываютъ ключи отъ кладовыхъ и проч., чтобы не затерять ихъ. Сюда же привязываютъ мелкія украшенія, бездѣлушки и пр.

Чаще всего женщины украшаютъ себя различными бусами и ожерельями (sêfts), начиная отъ незатѣйливыхъ бусъ, сдѣланныхъ изъ можжевеловыхъ ягодъ, нанизанныхъ на нитку. Болѣе состоятельныя покупаютъ у заѣзжихъ торговцевъ бисеръ, разноцвѣтныя стеклянныя бусы, кораллы и собираютъ ихъ въ ожерелье иногда довольно прихотливаго сочетанія красокъ. Подвѣски изъ сухой гвоздики (qalamfúr), носимыя на груди, одновременно служатъ

украшеніемъ и замѣняютъ духи. Браслеты (parδíθt) носятся мѣстной работы—мѣдные и серебряные,—въ видѣ плоскаго незамкнутаго обруча, иногда съ утолщеніями на концахъ.

Кольца (čėlá) не пользуются большимъ распространеніемъ, хотя носятся и мужчинами и женщинами; встрѣчаются мѣдныя кольца (ḃėránž-čėlá)—широкія, плоскія, орнаментированныя—и роговыя (xâx̌in-čėlá). Гораздо больше женщины любятъ различныя серьги (pix̌âwíj), обыкновенно приготовляемыя на мѣстѣ изъ привозныхъ матеріаловъ. Серьги иногда очень большія и тяжелыя и состоятъ изъ многихъ отдѣльныхъ частей, подвѣсокъ и т. д.

Мужчины и дѣти тоже иногда носятъ серьги, но у нихъ онѣ имѣютъ значеніе амулетовъ, а не украшеній, и представляютъ собой простое серебряное или мѣдное колечко. Сережки эти даются ишаномъ (см. стр. 143) и помогаютъ противъ болѣзней и другихъ непріятностей и гадостей, которыя старается причинить человѣку дэвъ. Дэвовъ очень много; царство ихъ — подъ землей; тамъ же находится ихъ глава—xâx̌dár. Чтобы вредить людямъ, дэвы часто выходятъ изъ своего царства черезъ горныя ущелья и расщелины скалъ. У каждаго человѣка есть свой дэвъ, который старается ему принести какъ можно больше вреда, но при случаѣ дэвъ не прочь сдѣлать какую-нибудь гадость и другимъ людямъ. Болѣзни, неудачи,—все происходитъ отъ дэвовъ. Бороться съ ними очень трудно и, пожалуй, было бы совсѣмъ невозможно, если бы человѣку не помогали добрыя парэ. Царство ихъ—kuiqáf—гдѣ-то очень далеко, и оттуда парэ приходятъ помогать людямъ. Какъ каждый дэвъ, такъ и парэ спеціально заботится и помогаетъ какому-нибудь одному человѣку. Если кому-нибудь повезло въ дѣлахъ, то про такого человѣка всѣ окружающіе говорятъ: «ему помогла парэ».

Парэ всегда борется съ дэвомъ, но не всегда въ состояніи съ нимъ справиться, и человѣкъ самъ долженъ прійти ей на помощь.

Это дѣлается различно.

Въ случаѣ какой-нибудь душевной или нервной болѣзни (истеріи, падучей), когда дэвъ забрался внутрь человѣка и не даетъ ему управлять собой, нужно его выгнать оттуда. Для этой цѣли больному даютъ ѣсть человѣческія изверженія или что-нибудь столь же отвратительное. Тогда дэвъ, находящійся внутри, самъ не захочетъ тамъ оставаться, и больной поправляется.

Въ болѣе серіозныхъ случаяхъ, напримѣръ, въ случаѣ безплодія женщины, на дэва нельзя подѣйствовать такимъ способомъ. Обращаются къ ишану. Ишанъ, посовѣтовавшись съ своей парэ, даетъ женщинѣ молитву, написанную на клочкѣ бумаги. Молитва эта зашивается въ полотняный или кожаный мѣшочекъ,— обыкновенная его форма: продолговатый прямоугольникъ или равнобедренный треугольникъ,—и этотъ ṫamár носится на ġруди.

Чтобы онъ возымѣлъ лучшее дѣйствіе, женщина нѣкоторое время не должна употреблять въ пищу соли и молока, а должна питаться преимущественно пшеничнымъ хлѣбомъ и чаемъ.

Подобные tamár даются и отъ другихъ болѣзней; иногда ихъ нужно прикладывать къ больному мѣсту, но по большей части ихъ носятъ на груди приколотыми къ g'alím-y.

Если парэ плохо помогаетъ человѣку, то на нее воздѣйствуютъ тоже при помощи соотвѣтствующаго tamár-a.

Кромѣ tamár-овъ, дѣти иногда еще носятъ, въ качествѣ талисмана, когти барса, которые развиваютъ въ дѣтяхъ храбрость, а мальчиковъ, сверхъ того, дѣлаютъ хорошими охотниками.

Достопримѣчательность Басита составляетъ особо почитаемый туземцами мазаръ.

Мазары повсемѣстно встрѣчаются на Памирѣ. Воздвигаются они на открытыхъ и возвышенныхъ мѣстахъ въ честь какого-нибудь святого или праведника, погребеннаго тутъ же или освятившаго мѣсто какимъ-нибудь благочестивымъ поступкомъ или просто своимъ пребываніемъ. Болѣе чтимые мазары строятся въ видѣ открытыхъ террасъ-балконовъ съ примыкающими къ нимъ одной-двумя кельями. Иногда мазары представляютъ собой просто правильно сложенную кучу камней. Почти постояннымъ признакомъ всякаго мазара — безразлично, большого или малаго — является водруженный на высокомъ шестѣ хвостъ яка и нѣсколько положенныхъ на камняхъ или какъ-нибудь укрѣпленныхъ роговъ кіика, или даже, какъ въ Баситѣ, цѣлый черепъ кіика съ рогами; почти всегда на томъ же древкѣ, гдѣ и хвостъ яка, или на отдѣльныхъ развѣваются въ видѣ флажковъ разноцвѣтные тряпки и лоскутья.

Поровнявшись съ мазаромъ, горецъ или останавливается на минуту, чтобы совершить молчаливую молитву, или на ходу прикасается къ камнямъ мазара концами пальцевъ и затѣмъ дотрогивается ими до губъ и лба. Мимо очень почитаемыхъ мазаровъ нельзя проѣхать верхомъ, а нужно сойти съ лошади, не доѣзжая до мазара нѣсколькихъ шаговъ, и пѣшкомъ приблизиться къ нему.

Баситцы увѣряютъ, что ихъ мазаръ — самый большой на Памирѣ. По преданію, въ старое время, когда въ Баситѣ еще не было мазара, въ рѣкѣ поселился громадный драконъ (âšdáhri kalán), который по временамъ выходилъ на берегъ и пожиралъ жителей. Баситцы жили въ постоянномъ страхѣ и никакъ не могли избавиться отъ дракона. Въ это время по Бартангу проходилъ святой мужъ по имени Ходжаи Нурды. Онъ пробылъ нѣсколько дней

въ Баситѣ и избавилъ его жителей отъ дракона: по одной версіи, убилъ его, по другой—только прогналъ. Въ память этого чудеснаго избавленія благодарные баситцы воздвигли мазаръ на обрывѣ горы, у подножья которой расположенъ кишлакъ.

Почтеніе къ мазару такъ велико, что никакой человѣкъ не можетъ подняться къ нему и войти внутрь. Одинъ только шейхъ, живущій возлѣ, которому поручено наблюденіе за мазаромъ, разъ въ недѣлю поднимается къ мазару, чтобы прибавить масла въ горящій тамъ свѣтильникъ и положить два куска хлѣба. Прежде выполненія этой обязанности шейхъ долженъ подготовить себя молитвой и совершить въ рѣкѣ полное омовеніе всего тѣла. Даже онъ не можетъ приблизиться къ мазару въ неурочное время; если же кто другой нарушитъ запретъ, то у осквернителя святыни навсегда отнимутся глаза и ноги.

Нѣсколько разъ въ годъ передъ баситскимъ мазаромъ совершается худои (xudâî), т. е. общая трапеза и жертвоприношеніе. Худои не обязательно должно совершаться передъ мазаромъ, но въ мѣстахъ, гдѣ есть мазаръ, оно совершается передъ нимъ.

Во время лѣтняго путешествія 1914 года худои было совершено въ нашемъ присутствіи въ сс. Орошорѣ, Бардутѣ и Баситѣ. Бардутское худои носило болѣе трогательный, «интимный» характеръ, два другихъ—болѣе торжественный.

Весь кишлакъ участвуетъ въ совершеніи худои. Богатые жертвуютъ двухъ-трехъ барановъ, большинство—по одному; только совсѣмъ неимущіе не даютъ ничего. При совершеніи худои въ Бардутѣ было зарѣзано 10 барановъ, въ Орошорѣ и Баситѣ значительно больше.

Всѣ собираются на просторномъ лугу: въ Баситѣ—передъ мазаромъ, въ Орошорѣ—недалеко отъ мечети. Изъ толпы народа выходитъ впередъ шейхъ или халифá съ нѣсколькими старками и, обратившись лицомъ къ мазару, читаетъ молитву. Послѣ молитвы каждый взваливаетъ своего барана на плечи и несетъ къ жертвеннику, находящемуся у самаго подножія горы, наверху которой мазаръ. На этомъ жертвенникѣ, сложенномъ изъ камней и украшенномъ сверху рогами кіика, происходитъ закланіе барана, чѣмъ заканчивается первая часть церемоніи. Халифá и почетные люди селенія расходятся по домамъ; остальные уносятъ бараньи туши къ себѣ, гдѣ, подвѣсивъ ихъ къ вѣтвямъ дерева, снимаютъ съ нихъ шкуру, вынимаютъ внутренности и рѣжутъ на части. Нарѣзанное на большіе куски мясо варится, при чемъ печень, почки, сердце считаются особо лакомыми кусками и варятся отдѣльно.

Гдѣ нѣтъ жертвенника, какъ въ Орошорѣ и Бардутѣ, закланіе происходитъ прямо на лугу, подъ деревьями.

Вечеромъ, когда мясо сварится, всѣ собираются опять; каждый прино-

ситъ на большихъ деревянныхъ блюдахъ сваренную у него часть. На нѣсколькихъ достарханахъ (платкахъ) разставляются блюда, печень и прочія внутренности кладутся отдѣльно, и опять халифá или шейхъ произноситъ молитву. Всѣ садятся въ большой кругъ, посреди котораго какой-нибудь пользующійся довѣріемъ или уваженіемъ односельчанинъ (но не халифá и не шейхъ) дѣлитъ мясо на равныя части. Предварительно онъ подноситъ халифѣ или шейху и прочей знати блюдо съ отобранными заранѣе лучшими кусками. Когда дѣлежъ законченъ и все мясо разложено на множество равныхъ частей, каждый получаетъ свою долю; доли отсутствующихъ относятся къ нимъ домой. По окончаніи трапезы опять, какъ въ началѣ, произносится молитва.

Далеко не всѣ расходятся по домамъ послѣ худои. Многіе долго еще остаются на лугу; собираются группы, раздается музыка, слышится пѣніе.

Мѣстомъ собраній служитъ часто мечеть, которая бываетъ, впрочемъ, не во всякомъ селеніи.

Горцы отвергаютъ многія обрядности ислама и даже смѣются надъ суннитами, говоря, что тѣ «hammēšā́ namā́z mikunā́nd» (всегда молятся). По ихъ словамъ, молиться нужно дважды въ день, но, кажется, они не исполняютъ и этого предписанія. Зато ихъ собранія, какъ въ мечети, такъ и въ другихъ мѣстахъ, очень часто носятъ религіозный характеръ. Поютъ пѣсни духовнаго содержанія, играютъ; кто-нибудь разсказываетъ нравоучительную исторію.

Для горцевъ эти музыкальные вечера не развлеченіе только: они слушаютъ пѣвца съ благоговѣніемъ, иногда даже въ какомъ-то самоуглубленіи или самозабвеніи. Бываетъ, что кто-нибудь изъ присутствующихъ искусственно усиливаетъ впечатлѣніе, намѣренно впадая въ экстатическое состояніе и увлекая другихъ.

Желающій пережить подобное состояніе начинаетъ въ тактъ музыки закидывать голову назадъ и опускать ее на грудь; постепенно раскачиванія становятся быстрѣе и сильнѣе; подобный субъектъ уже раскачивается всѣмъ туловищемъ, и не только впередъ и назадъ, но и изъ стороны въ сторону, пока, обезсилѣвъ, не опустится на землю. При каждомъ покачиваніи онъ выкрикиваетъ какія-нибудь короткія слова. Чаще всего выкрикивается слово haq (حق), иногда—h̄aq bar haq, haq alī́, bar haq alī́ (حق برحق, حق علی برحق علی). Поэтому и само изступленное состояніе, въ которое себя приводитъ выкрикивающій и раскачивающійся, называютъ haq šēdóu. Другихъ охватываетъ то же состояніе; раскачивающихся становятся трое-четверо, но не больше: большинство довольно скептически относится къ подобнымъ упражненіямъ.

Несмотря на недовѣрчивое отношеніе со стороны большинства, подоб-

ные «раскачивающіеся» встрѣчаются во многихъ мѣстахъ, но главнымъ образомъ, если не исключительно, по Бартангу.

Всего нѣсколько лѣтъ тому назадъ подобнымъ раскачиваніемъ былъ охваченъ не только весь Бартангъ, но и прилежащія области.

На Бартангѣ появилась какая-то эпидемическая болѣзнь, отъ которой многіе умирали. За полнымъ отсутствіемъ медицинской помощи, бартангцы лѣчились, какъ могли. Удачнымъ лѣченіемъ особенно прославился нѣкій Раджа-бегъ. Между прочимъ, ему удалось вернуть даръ слова одной нѣмой женщинѣ, въ которую, по его словамъ, вселился злой духъ (ālmasté), связавшій языкъ больной. Раджа-бегъ побѣдилъ злого духа и прогналъ его въ Дарвазъ. Послѣ этого чудеснаго исцѣленія его стали признавать святымъ, одареннымъ чудесной силой. Раджа-бегъ самъ увѣровалъ въ свою святость, перестать заниматься домашними дѣлами и проводилъ время въ размышленіяхъ и омовеніяхъ. Къ нему примкнули многіе односельчане, стали приходить изъ другихъ селеній посмотрѣть на святого и поучиться у него. Раджа-бегъ предсказывалъ скорое пришествіе новаго имама, который будетъ безпощадно наказывать и истреблять всѣхъ непокорныхъ и невѣрующихъ. Онъ призывалъ всѣхъ приготовиться къ приходу имама и очистить себя отъ грѣховъ размышленіемъ и ḣad δēdōu. Всю зиму продолжалась проповѣдь Раджа-бега, а весной онъ съ нѣсколькими стами приверженцевъ спустился въ Рушанъ и Шугнанъ, увлекая своей проповѣдью массы народа, которыя вмѣстѣ съ нимъ направились къ мазару ḣazráti imấmi muḣammádi ḃōqír на Гунтѣ. Здѣсь онъ провелъ нѣсколько дней внутри мазара въ благочестивыхъ размышленіяхъ. Послѣдователи оставались снаружи и ждали появленія обѣщаннаго имама. Такъ какъ надежды на его скорое появленіе не оправдывались, то народъ малопомалу сталъ расходиться. Черезъ нѣкоторое время направился обратно и самъ Раджа-бегъ, объявивъ, что имамъ придетъ въ другое время. Однако, движеніе, поднятое имъ, не улеглось сразу, и еще долго то тамъ, то сямъ отдѣльныя группы принимались вновь за радѣнія (ḣaq δēdōu). На Бартангѣ, повидимому, это движеніе и теперь еще не вполнѣ исчезло.

Во время своего путешествія съ Бартанга на Гунтъ, продолжавшагося цѣлое лѣто, Раджа-бегъ исцѣлялъ больныхъ ударами своего пояса и отчитываніемъ. Такимъ же образомъ онъ приводилъ въ чувство тѣхъ, кто въ изнеможеніи падалъ и лишался чувствъ во время радѣнія. Онъ былъ человѣкомъ неграмотнымъ, а потому всегда импровизировалъ свои молитвы. Представители офиціальнаго духовенства—ишаны—выжидательно относились къ нему, не препятствуя паствѣ слѣдовать за нимъ, но и не поощряя ея.

Разсказываютъ, что еще раньше—приблизительно лѣтъ 70 тому назадъ—въ Рушанѣ какой-то шейхъ провозгласилъ себя святымъ и также

призывалъ народъ къ радѣніямъ (ħaq δēδбu). Собравъ большую толпу приверженцевъ, онъ пошелъ въ Кала-и-Вамаръ, гдѣ въ то время жилъ самостоятельный рушанскій šā (князь). Этотъ князь испугался и бѣжалъ въ Файзабадъ. Его примѣру послѣдовалъ и шугнанскій князь, жившій въ Кала-и-бар-Панджа. Тогда новоявленный святой окончательно увѣровалъ въ свою силу и направился къ Файзабаду, объявивъ, что онъ сокрушитъ всѣхъ враговъ безъ всякаго оружія, при помощи только своего пояса. Бадахшанскій миръ (князь) съ войскомъ выступилъ навстрѣчу. Чуда не случилось. Безоружный святой былъ убитъ, его голова отрублена, а тѣло сожжено. Его послѣдователи разбѣжались, при чемъ многіе также были убиты.

Только-что описанныя религіозныя крайности, не одобряемыя большинствомъ, не выдѣляютъ, впрочемъ, «усердствующихъ» въ особую религіозную группу и не мѣшаютъ имъ принадлежать къ той религіозной организаціи, которую составляетъ вся остальная масса населенія.

Какъ извѣстно, горные таджики Рушана принадлежатъ къ шіитской сектѣ измаилитовъ (Ismâîlya); рѣдкій таджикъ, впрочемъ, называетъ себя этимъ именемъ: большинство просто считаетъ себя musulmán, противополагая себѣ šiyá и sunní. Догматическое богословіе этой секты, имѣющей своихъ приверженцевъ въ четырехъ крупнѣйшихъ государствахъ Средней Азіи, уже получило нѣкоторое освѣщеніе въ европейской литературѣ. Насколько это ученіе воспринято его послѣдователями, какія оно претерпѣло измѣненія подъ вліяніемъ какъ общаго уклада жизни горцевъ и древнѣйшихъ ихъ вѣрованій, такъ и подъ вліяніемъ сосѣднихъ религіозныхъ ученій — чтобъ отвѣтить хоть сколько-нибудь удовлетворительно на эти вопросы, еще не имѣется достаточнаго матеріала.

Необходимо, однако, сказать нѣсколько словъ объ организаціи секты. Высшимъ духовнымъ руководителемъ и главою секты является Ага-ханъ (Âgá-xân), живущій въ Бомбеѣ; его также преимущественно называютъ *пиромъ* (старцемъ). Послѣднимъ именемъ называютъ также *ишановъ*—непосредственно ему подчиненныхъ руководителей и наставниковъ вѣрующихъ. Ишановъ довольно много, и живутъ они въ разныхъ мѣстахъ. Въ Шугнанѣ три ишана, въ Рушанѣ—тоже три: въ Хуфѣ, Кала-и-Вамарѣ и въ Дерушонѣ (Δēruxấn—довольно большое селеніе, состоящее изъ 40 домовъ, на Пянджѣ, близъ устья Бартанга). Всѣ ишаны считаются равными, но, конечно, въ зависимости отъ ихъ личныхъ качествъ и количества мюридовъ (паствы) положеніе ихъ различно. Вообще ихъ авторитетъ и вліяніе на населеніе въ самыхъ различныхъ областяхъ жизни громадно. Никакого маломальски важнаго дѣла таджикъ не предприметъ, не посовѣтовавшись предварительно

съ ишаномъ. Покупка земли, посѣвъ новаго участка, переселеніе, болѣзни, женитьба, рожденіе дѣтей,— всѣ безъ исключенія событія въ жизни горца заставляютъ его обратиться къ ишану за помощью и наставленіемъ. И его совѣтъ и распоряженія исполняются безпрекословно. Всѣ распоряженія властей немедленно становятся извѣстными ишану, и онъ долженъ высказать свое мнѣніе по поводу ихъ. Раньше даже бывали случаи конфликтовъ на этой почвѣ между ишанами и администраціей Памира. Нынѣ, кажется, обѣ власти— духовная и свѣтская— по возможности стараются считаться другъ съ другомъ. Власть ишана основывается исключительно на силѣ религіи и обычая; какое бы то ни было принужденіе безусловно исключается.

Въ различныхъ мѣстахъ своей области ишанъ имѣетъ помощниковъ и замѣстителей— шейховъ и халифá. Первые, повидимому, помогáютъ ишану главнымъ образомъ въ дѣлѣ духовнаго руководительства, вторые—являются намѣстниками ишана, его передаточными органами. Черезъ нихъ поступаютъ распоряженія, они же ежегодно, обычно осенью, собираютъ со всѣхъ вѣрующихъ подати и приношенія въ пользу Ага-хана и ишановъ. Размѣръ этихъ приношеній опредѣляется исключительно достаткомъ плательщика и обычаемъ; если бы кто-нибудь отказался уплатить причитающійся взносъ, у ишана и халифá не было бы никакихъ средствъ понудить непокорнаго. Но такихъ случаевъ не бываетъ, и горцы исполняютъ приказанія ишана съ гораздо большей охотой, чѣмъ распоряженія общей администраціи.

Въ большинствѣ случаевъ халифá же и отвозятъ собранные налоги Ага-хану; иногда, впрочемъ, это дѣлаетъ самъ ишанъ.

Послѣ музыкально-религіозныхъ собраній чаще всего заполняетъ горецъ свои досуги различными танцами и играми.

Мнѣ приходилось наблюдать ихъ въ Орошорѣ, Баситѣ и Сипонджѣ (селеніи, которое насчитываетъ 29 домовъ и которое мы посѣтили послѣ Басита).

Въ комическомъ танцѣ, называемомъ bâpirák', принимаютъ участіе двое мужчинъ. Одинъ изъ нихъ надѣваетъ вывороченную мѣхомъ кверху овчинную шубу, устраиваетъ горбъ на спинѣ, нахлобучиваетъ на глаза зимнюю шапку, въ руки беретъ толстую палку, на которую опирается,— вообще, придаетъ себѣ видъ дряхлаго, немощнаго стáрика, который, однако, не прочь еще поухаживать. Танецъ изображаетъ его ухаживаніе, все болѣе и болѣе настойчивое, постепенное нарастаніе у него желанія, возбуждаемаго кокетливыми повадками «дамы». Дама, которую изображаетъ другой участникъ танца, одѣта, по возможности, изящнѣе; все лицо ея закутано бѣлымъ платкомъ. Всяческимъ способомъ она старается раздразнить своего немощнаго кавалера, уходя и отбиваясь отъ его посягательствъ, и тотчасъ стре-

мясь къ нему, какъ только онъ утомится. Заканчивается танецъ тѣмъ, что обезсиленный старикъ, при общемъ хохотѣ зрителей, неуклюже падаетъ наземь отъ неловкаго толчка дамы.

Другой подобный танецъ, называемый просто ƅâzáy, уже лишенъ комическаго оттѣнка. Онъ также изображаетъ постепенное ухаживаніе; участники его — двое мужчинъ, изъ которыхъ одинъ переодѣтъ женщиной — подражаютъ тѣлодвиженіямъ пѣтуха и курицы («masalán murγ») въ подобныхъ случаяхъ. Къ сожалѣнію, этого танца мнѣ не пришлось видѣть.



Рис. 10. Танецъ ƅâpirák.

Ŗaqosí — танецъ, исполняемый только однимъ танцоромъ, который надѣваетъ сверхъ обыкновеннаго платья еще очень широкій g'alím задомъ напередъ, такъ что полы его развѣваются. Голова и лицо обматываются широкимъ платкомъ, въ рукахъ — тонкія деревянныя ложки, замѣняющія кастаньеты. Танцующій быстро кружится то на одномъ мѣстѣ, то перебѣгая по кругу; при этомъ онъ выдѣлываетъ ногами замысловатыя па и щелкаетъ кастаньетами; плавностью движеній и манерами старается подражать женщинѣ.

Всѣмъ этимъ танцамъ непремѣнно сопутствуетъ аккомпанементъ tamƅur-а или, чаще, raƅâƅ-а.

Борьба существуетъ двухъ видовъ: kóstín, — очень напоминающая общеизвѣстную борьбу на поясахъ, — состоитъ въ томъ, что борцы, схва-

тивъ другъ друга за поясъ, стараются повалить одинъ другого; другая называется g'aug'ašák'. Борцы становятся на четвереньки задомъ другъ къ другу. Одного изъ нихъ опоясываютъ однимъ концомъ довольно длинной веревки и, пропустивъ другой ея конецъ между ногами обоихъ, дѣлаютъ то же со вторымъ. Борцы стараются перетянуть другъ друга. Очень часто случается, впрочемъ, что веревка, не выдержавъ натяженія, лопается и они летятъ въ разныя стороны.



Рис. 11. Борьба g'aug'ašak.

Стрѣльба изъ лука (kamėnák') составляетъ одно изъ любимѣйшихъ развлеченій какъ подростковъ, такъ и взрослыхъ, и даже стариковъ. Лукъ со стрѣлами (pâθ) не встрѣчается больше у горцевъ. Повсюду можно видѣть только лукъ, изъ котораго стрѣляютъ небольшими камнями. Дуга его (muták' — на верхнемъ, ǯöstjâi — на нижнемъ Бартангѣ) не глубока; ея концы стянуты двойною тетивой (zil, kamėnák'-zil), скрученной изъ коровьихъ жилъ; посрединѣ къ обѣимъ тетивамъ прикрѣпленъ небольшой четырехугольный кусокъ кожи (pusták' — верхній, wafák' — нижній Бартангъ), куда кладется камень для стрѣльбы. Стрѣляющій, придерживая пальцами pusták' съ зажатымъ въ немъ камнемъ, оттягиваетъ тетиву. Между тетивами, въ верхней части лука, вставляется маленькая деревянная палочка (sėxák'), раздвигающая обѣ тетивы и не дающая имъ перепутаться. Въ настоящее время серіознаго охотничьяго значенія kamėnák' не имѣетъ: на охоту ходятъ исключительно съ большими тяжелыми бухарскими ружьями на подставкахъ

(развилинахъ). Изъ этихъ ружей всегда стрѣляютъ съ земли, лежа или съ колѣна. Kâmênák' употребляется лишь для стрѣльбы по мелкой птицѣ; кромѣ того, и взрослые и дѣти очень часто развлекаются, стрѣляя изъ него въ цѣль, при чемъ достигаютъ поразительной мѣткости.

Игра въ поло (gūy-bâzí) пользуется также большой любовью и распространеніемъ среди горцевъ. Въ ней принимаетъ участіе много народу — отъ 20 до 40 человѣкъ. Играющіе — если позволяетъ мѣсто, игра ведется вер-



12. Игра на бубнахъ.

хомъ — дѣлятся на двѣ партіи, и каждая, при помощи длинныхъ деревянныхъ клюкъ (ǰig'án, suwâr-ǰig'án), старается отбить отъ другой небольшой деревянный шарикъ — gūy, по имени котораго называется вся игра. Проигравшая сторона должна выставить выигравшимъ угощеніе въ видѣ барана и т. п.

Всѣ перечисленныя игры и танцы — исключительно мужскія забавы. Единственнымъ женскимъ развлеченіемъ является игра на бубнахъ (dāf), сопровождаемая медленнымъ приплясываніемъ. Держа бубенъ въ лѣвой рукѣ, женщины ударяютъ по нему пальцами правой, то опуская его, то поднимая высоко надъ головой. Дѣлаютъ это всегда одновременно нѣсколько женщинъ; иногда ихъ сопровождаетъ еще толпа неиграющихъ, такъ что получается цѣлая процессія.

Желая выразить чувства уваженія и радости, женщины устраиваютъ особенно дорогимъ и почитаемымъ гостямъ торжественную встрѣчу и проводы съ пляской и бубнами въ рукахъ.

Также для оказанія почета гостямъ, ихъ иногда при входѣ или выходѣ обсыпаютъ мукой.

Выѣхавъ изъ Сипонджа,— слѣдующій послѣ Басита кишлакъ, въ которомъ мы сдѣлали послѣднюю значительную остановку,— мы закончили первую половину нашего путешествія и 30 іюля покинули страну таджиковъ Бартанга, пробывъ въ ней, такимъ образомъ, 25 дней.

Нашимъ намѣреніемъ было, взявъ отправленный нами въ постъ Хорогскій грузъ, приступить къ обслѣдованію примыкающей къ Бартангу части долины Пянджа,— богатѣйшей и населеннѣйшей области распространенія рушанскихъ таджиковъ, къ которой преимущественно и относится наименованіе Ruxân.

Намѣренію этому не суждено было сбыться. Европейская война, извѣстіе о которой было получено нами въ Хорогѣ, прервала наше путешествіе и одного изъ насъ даже заставила принять въ ней непосредственное участіе [1].

Спѣшно, кратчайшимъ путемъ черезъ Дарвазъ и Каратегинъ, почти безостановочно, если не считать единственной дневки въ Кала-и-Вамарѣ, мы должны были вернуться въ Европу.

О систематическомъ изученіи въ это время не могло быть и рѣчи, хотя матеріала для него было болѣе чѣмъ достаточно. Не имѣя возможности остановиться, хотя бы на короткое время, съ сожалѣніемъ покинули мы долину р. Язгулема, которую намъ пришлось пересѣчь. Между тѣмъ, и населеніе этой долины и его языкъ, о которомъ съ трудомъ можно найти упоминаніе въ литературѣ, представляютъ выдающійся интересъ.

Много интересныхъ наблюденій было сдѣлано и въ другихъ областяхъ Дарваза и Каратегина, но я не могу на нихъ останавливаться какъ вслѣдствіе ихъ отрывочности, такъ и потому, что они выходятъ уже за предѣлы намѣченной темы.

Въ заключеніе, для тѣхъ, кто пожелалъ бы поближе познакомиться съ бытомъ горныхъ таджиковъ, я могу прибавить, что нѣкоторые матеріалы по этнографіи Рушана можно найти въ собранной мною этнографической коллекціи и въ фотографическихъ снимкахъ, сдѣланныхъ мною во время путешествія; и коллекція, и снимки, вмѣстѣ съ краткими описаніями, находятся въ этнографическомъ Музеѣ Академіи Наукъ.

Петроградъ, февраль 1915 года.

---

[1] Проф. Готіо суждено было сдѣлаться не только участникомъ, но и жертвою войны; см. выше, стр. 97, прим. *Ред.*

В. В. Бартольдъ.

Къ сказкѣ о хитрости Дидоны.

Въ 1893 г. покойнымъ академикомъ В. Ѳ. Миллеромъ было напечатано изслѣдованіе «Всемірная сказка въ культурно-историческомъ освѣщеніи»[1], посвященное широко распространенному сказочному сюжету о такъ называемой «хитрости Дидоны» (выпрашивается кусокъ земли, который можно покрыть бычьей кожей, кожа разрѣзается на ремни, и ими обводится обширное пространство). Мнѣніе В. Ѳ. Миллера о происхожденіи (изъ Индіи) и первоначальномъ характерѣ сказки можно признать достаточно обоснованнымъ; но пути распространенія популярнаго сюжета остались невыясненными. Перечисляя различныя версіи сказки, В. Ѳ. Миллеръ переходитъ непосредственно изъ Африки[2] въ Индію, изъ Индіи въ Европу; ни средне-азіатскія, ни передне-азіатскія области въ этомъ перечнѣ не упоминаются. Географическая разбросанность приведенныхъ въ статьѣ данныхъ не могла не показать автору, что имѣвшійся въ его распоряженіи матеріалъ неполонъ; онъ выражаетъ убѣжденіе, что «изслѣдователи фольклора не разъ нападутъ на тотъ же популярный сюжетъ со всѣми его несложными деталями»[3]. Ожиданіе В. Ѳ. Миллера, повидимому, не оправдалось; въ 1916 г. А. В. Марковъ въ статьѣ, посвященной «памяти дорогого учителя», могъ дополнить матеріалъ, собранный В. Ѳ. Миллеромъ въ 1893 г., только двумя мордовскими легендами[4].

Ни В. Ѳ. Миллеромъ, ни А. В. Марковымъ не было замѣчено, что тотъ же мотивъ былъ пріуроченъ сибирскими татарами къ Ермаку и Кучуму и что эта сибирско-татарская версія еще въ 1872 г. была обнародована, въ

---

[1] Русская Мысль 1893 г., кн. XI, стр. 207—229.

[2] В. Ѳ. Миллеръ (стр. 214) замѣчаетъ, что намекъ Вергилія (Эн., I, 367) объясняется разсказомъ Юстина (XVIII, 5). Тотъ же разсказъ мы находимъ еще у Ливія (XXXIV, 62), по словамъ котораго нумидійцы въ 193 г. въ Римѣ доказывали, что карѳагеняне имѣютъ право только на цитадель Бирсу: «Advenis, quantum secto bovis tergo amplecti loci potuerint, tantum ad urbem communiendam precario datum; quidquid Byrsam sedem suam excesserint, vi atque injuria partum habere».

[3] L. c., стр. 227.

[4] Изв. Отд. русск. яз. и слов. И. А. Н., т. XXI (1916), кн. 4, стр. 98, пр. 1.

подлинникѣ и въ нѣмецкомъ переводѣ, В. В. Радловымъ[1]. Сказка настолько распространена, что В. В. Радловъ[2] записалъ ее въ трехъ мѣстахъ, у двухъ родовъ тобольскихъ татаръ на Тарѣ и у барабинскаго рода Теренс, живущаго нѣсколько южнѣе. Татарская версія не стоитъ въ Сибири совершенно одиноко; извѣстенъ якутскій разсказъ о богачѣ Тыгынѣ, котораго пришельцы-русскіе обманули такимъ же образомъ[3].

Такъ какъ на русской почвѣ сказка о хитрости Дидоны встрѣчается въ нѣсколькихъ варіантахъ[4], то можно было бы думать, что сибирскія сказанія возникли подъ русскимъ вліяніемъ; но въ мусульманской Средней Азіи есть варіантъ сказки, относящійся къ гораздо болѣе ранней эпохѣ. Писавшій въ началѣ XIV в. въ Кашгарѣ Джемаль Карши[5] приводитъ разсказъ о распространеніи въ Кашгарѣ ислама изъ составленной еще въ XI в. «Исторіи Кашгара» Абд-ал-Гаффара Алмаʿи[6]. Кашгарскій владѣтель Огулчакъ-Кадыръ-ханъ, дядя впослѣдствіи принявшаго исламъ Сатукъ-Богра-хана, еще былъ кафиромъ, но далъ у себя убѣжище мусульманскому царевичу (изъ династіи Саманидовъ) Насру ибн-Мансуру, бѣжавшему къ нему отъ своего брата Исмаила ибн-Мансура[7]. Насръ былъ назначенъ правителемъ мѣстности Артучъ (нынѣ Артышъ[8], съ мавзолеемъ Сатукъ-Богра-хана); къ нему стали приходить караваны съ товарами изъ Бухары и Самарканда; эти товары очень нравились хану, особенно атласъ и сахаръ, съ которыми онъ раньше не былъ знакомъ и къ которымъ быстро привыкъ. Насру, такимъ образомъ, удалось пріобрѣсти расположеніе хана; послѣ этого онъ попросилъ хана уступить ему пространство земли величиной въ коровью кожу, чтобы тамъ построить домъ для служенія своему Господу.

---

1 Образцы народной литературы тюркскихъ племенъ, ч. IV, текстъ, стр. 107 сл.; нѣм. перев., стр. 139 сл.

2 W. Radloff. Aus Sibirien, 2-te Aufl., I, 154 f.; о родахъ ibid , I, 241 u. 245.

3 Верхоянскій Сборникъ И. А. Худякова, стр. 51, 53 и 54. Текстъ варіанта той же сказки, транскрибированный Э. К. Пекарскимъ, приложенъ къ статьѣ В. В. Радлова «Die jakutische Sprache in ihrem Verhältnisse zu den Türksprachen» (Mém. de l'Acad. VIII. (1908), № 7); переводъ въ Сборн. въ честь семидес. Г. Н. Потанина (Зап. И. Р. Г. О. по Отд. Этногр., т. XXXIV), стр. 152. На якутскія версіи обратили мое вниманіе Э. К. Пекарскій и Б. Я. Владимірцовъ.

4 Приведены В. Ѳ. Миллеромъ, указ. статья, стр. 219 сл.

5 Текстъ приведенъ въ моемъ трудѣ «Туркестанъ въ эпоху монгольскаго нашествія», I, 131. Объ авторѣ и его сочиненіи см. ЗВО XI, 283 сл.

6 О немъ Джемаль Карши, Туркестанъ, I, 129. Онъ умеръ при жизни своего отца, скончавшагося въ 486 = 1093 г.

7 Имена Саманидовъ совершенно не соотвѣтствуютъ времени жизни Сатукъ-Богра-хана, умершаго, по словамъ Джемаля Карши (Туркестанъ, I, 132), въ 344 = 955—6 г. Еще болѣе произвольно обращается съ историческими данными авторъ новѣйшей версіи легенды о Сатукъ-Богра-ханѣ, относящій смерть своего героя къ 429 = 1037—8 г.; ср. JA. 9, XV, 10. Отрывки изъ этой версіи сообщилъ въ текстѣ и переводѣ R. Shaw, A Sketch of the Turki Language, Lahore 1875.

8 О немъ ЗВО VII, 295.

Ханъ согласился; Насръ закололь корову, разрѣзалъ ея кожу на ремни и обвелъ этими ремнями пространство земли, гдѣ построилъ мечеть, остающуюся и теперь (при жизни автора) соборной мечетью Артуча. Кафиръ удивился остроумію его просьбы.

Изъ всѣхъ странъ мусульманскаго міра В. Ѳ. Миллеръ нашелъ сказку о хитрости Дидоны только на Балканскомъ полуостровѣ и вслѣдствіе этого полагалъ, что турки ознакомились съ ней только въ Константинополѣ[1]; кашгарская версія[2] показываетъ, что она могла быть извѣстна туркамъ и раньше. В. Ѳ. Миллеръ обращаетъ вниманіе на особенность сербской (герцеговинской) версіи: являющійся жертвой обмана султанъ находитъ обманъ остроумнымъ и ссылается на неотмѣнимость царскаго слова[3]; эти черты сближаютъ сербскую версію съ кашгарской (дань удивленія остроумію) и съ сибирско-татарской (ссылка на данное обѣщаніе).

Замѣчательно, что въ Иранѣ, черезъ который обыкновенно переходили въ Переднюю Азію и Европу произведенія индійскаго народнаго творчества, сказка о хитрости Дидоны до сихъ не была засвидѣтельствована. В. А. Ивановъ сообщилъ мнѣ, что среди персидскихъ дервишей широко распространенъ разсказъ о шейхѣ Ни'маталлахѣ Вели (XV в. по Р. Хр.), основателѣ ордена Ни'металлахи[4], который будто бы путемъ такой же хитрости пріобрѣлъ землю для постройки мечети въ Маханѣ, гдѣ впослѣдствіи былъ похороненъ. Въ литературѣ этотъ разсказъ, насколько извѣстно, не встрѣчается, и происхожденіе его не можетъ быть опредѣлено. Во время печатанія настоящей статьи В. А. Ивановъ кромѣ того сообщилъ мнѣ выписку изъ «Сада путешествія» (Бустан-ас-сіяха) Зейн-ад-дина Ширвани (тегер. литогр. изд. 1310 = 1892—93 гг., стр. 40), гдѣ разсказывается, какъ Хасан-Саббахъ, основатель секты исмаилитовъ (XI в.), пріобрѣлъ крѣпость Аламутъ. Начальникомъ крѣпости отъ имени султана Меликшаха (1072—1092) былъ Мехди-Алеви; Хасан-Саббахъ уговорилъ его уступить ему за 3.000 динаровъ кусокъ земли, который можно покрыть бычьей кожей, разрѣзалъ кожу на ремни и обвелъ ими всю крѣпость. Другая персидская версія сказанія о хитрости Дидоны, изъ составленной въ XVIII в. легендарной исторіи Тимура (Тимур-намэ), была приведена въ докладѣ В. А. Жуковскаго, прочитанномъ въ февралѣ 1917 г. въ Вост. Отдѣл. Русск. Арх. О-ва.

---

1 Русская Мысль, стр. 217.

2 Замѣчательно, что въ новѣйшей версіи легенды о Сатукъ-Богра-ханѣ (см. выше, стр. 150, прим. 7) разсказа о бычьей кожѣ нѣтъ.

3 Ibid., стр. 227.

4 Ср. В. А. Жуковскій въ ЗВО XII, стр. XXIII, гдѣ, согласно большинству источниковъ, годомъ смерти святого названъ 834=1430—1 г.; Даулетшахъ (изд. Броуна, стр. 336 указываетъ другую дату — 827 = 1424 г.

К. А. Иностранцевъ.

Нѣсколько словъ о вѣрованіяхъ древнихъ турокъ.

Въ виду тѣхъ связей, которыя существовали, по мнѣнію нѣкоторыхъ изслѣдователей[1], между почитаніемъ огня у древне-турецкихъ и вообще алтайскихъ народовъ, съ одной стороны, и древнихъ иранцевъ, съ другой, интересно отмѣтить фактическія данныя касательно культа огня въ иранскихъ и турецкихъ вѣрованіяхъ. Въ виду особой важности этой стихіи въ маздаизмѣ, мною отмѣчалось, съ приведеніемъ примѣровъ, существованіе различныхъ повѣрій, связанныхъ съ культомъ огня въ религіи, получившей даже однимъ изъ своихъ названій названіе «огнепоклонничество»[2]. И въ шаманствѣ извѣстенъ рядъ обрядовъ, связанныхъ съ почитаніемъ этой стихіи: жертвы огню, очищеніе огнемъ и т. д.

Какъ въ ложно приписываемой Масʻӯдӣ «Книгѣ о чудесахъ земли»[3], такъ и въ космографіи Ахмеда-ибн-Хамдāна-ибн-Шабӣба ал-Харрāнӣ[4], мы имѣемъ интересное извѣстіе о гаданіи по пламени у древнихъ турокъ, заслуживающее быть отмѣченнымъ вслѣдствіе относительной малоизвѣстности источниковъ. Оба сочиненія находятся въ связи съ «Книгой о чудесахъ земли» Ибрāхӣма-ибн-Васӣфшāха и предполагаютъ общій, болѣе древній источникъ, вѣроятно, Ахбāр-аз-замāнъ Масʻӯдӣ.

---

[1] Въ русской литературѣ такое мнѣніе высказывалъ, какъ извѣстно, Д. Банзаровъ; ср. въ новѣйшее время напр. В. Ф. Трощанскій, Эволюція черной вѣры (шаманства) у якутовъ, Казань, 1902, 49—50 и Ч. Ч. Валихановъ, Сочиненія, СПб., 1904, 15.

[2] См. Матеріалы для культурной исторіи Сасанидской Персіи. Примѣты и повѣрья. СПб., 1907, 9, 35, 101—103 (ЗВОИРАО, XVIII, 121, 147, 213—215).

[3] L'Abrégé des merveilles, traduit de l'arabe d'après les manuscrits de la Bibliothèque Nationale de Paris par le B-on Carra de Vaux, Paris, 1898, 125 (о сочиненіи этомъ см. еще C. Brockelmann, Geschichte der arabischen Litteratur, I, 145).

[4] Рук. Азіатскаго Музея, № 603 (см. Bar. V. Rosen, Notices sommaires des manuscrits arabes du Musée Asiatique, St. Pétersbourg, 1881, 175—177; объ этомъ сочиненіи см. также Brockelmann, op. cit., I, 512 и II, 130 и 706).

Извѣстіе это гласитъ слѣдующее: «У главнаго повелителя[1] турокъ имѣется опредѣленный день, въ который для него разводится большой огонь. Огню этому приносятъ жертвы и читаютъ моленія[2]. Вздымается въ огнѣ этомъ большое пламя, и въ томъ случаѣ, если оно имѣетъ зеленоватый отблескъ, то будутъ обильный дождь и плодородіе; если бѣлесоватый отблескъ, то будетъ неурожай; если красноватый—война; если желтоватый—болѣзнь и эпидемія; если черноватый—то смерть повелителя ихъ или далекое[3] путешествіе»[4]. Добавлю, что, по китайскимъ извѣстіямъ, безотносительно къ цвѣту огня, появленіе его на концѣ копья означало счастливую войну: извѣстіе объ этомъ относится къ населенію, весьма вѣроятно, турецкому[5].

Арабскіе географы, разсказывающіе о турецкихъ народахъ, упоминаютъ о существованіи среди нихъ племенъ, придерживавшихся огнепоклонничества, маздаизма, о чемъ я говорилъ въ другомъ мѣстѣ[6]. Интересно словоупотребленіе «маджӯсъ», огнепоклонникъ (перс. а̄тешперестъ). Словомъ этимъ, возводимымъ въ арабскомъ языкѣ къ сирійскому заимствованію[7], эти писатели означали не только персовъ-огнепоклонниковъ, но и нѣкоторые другіе народы, къ которымъ они относили — по крайней мѣрѣ, въ значительной степени — и тугузгузовъ, о чемъ я упомянулъ въ вышеуказанной моей статьѣ. Интересно, что огнепоклонниками нѣкоторые арабскіе писатели опредѣляютъ мадьяръ, славянъ и русовъ[8]. Слова «огнепоклонникъ» и «маджӯсъ» у древнихъ арабскихъ писателей были тожественны,

---

1 Въ текстѣ Харра̄нӣ различаются خاقان и الملك الاعظم; въ переведенномъ Carra de Vaux текстѣ «leur grand roi s'appelle Khâḳân».

2 Въ пер. Carra de Vaux «le roi vient, puis s'arrête en endroit d'où il domine le feu. Il murmure quelques paroles».

3 Въ пер. Carra de Vaux дополненіе «quand ce dernier cas se présente, le roi se hâte de partir et de revenir».

4 Рук. Аз. Муз. № 603, f. 151b — وَ للملك يوم معلوم يوقد له فيه نار عظيمة (р. عظيم) و يقف عليها و يتكلم بهمتهم فيرتفع فى تلك النار وهج عظيم فان كان الى الخضرة كان الغيث والخصب وان كان الى البياض كان الجدب (р. الجذب) وان كان الى الحمرة كان الحرب وان كان الى الصفرة كان المرض والوبآء وان كان الى السواد دلّ على موت الملك او على سفر بعيد.

5 О. Іакинѳъ Бичуринъ, Собраніе свѣдѣній о народахъ, обитавшихъ въ Средней Азіи въ древнія времена, III, 93.

6 См. ЖМНП, 1909, мартъ, 104 (гдѣ указаніе и на западно-европейскую литературу).

7 Th. Nöldeke, Persische Studien, II, SBWAW, phil. hist. Classe, CXXVI, 1892, 37 (изъ арамейскаго مغوشا, встрѣчаемаго и въ ново-персидскомъ, отъ древне-персидскаго maguš).

8 См. напр. Ибн-Рустс, Bibl. geogr. arab., VII, ١٤٢ и ١٤٤ (Д. А. Хвольсонъ, Извѣстія о Хозарахъ, Буртасахъ, Болгарахъ, Мадьярахъ, Славянахъ и Руссахъ Ибнъ-Даста, СПб., 1869, 27 и 30) и А. Куникъ и бар. В. Розенъ, Извѣстія ал-Бекри и другихъ авторовъ о Руси и Славянахъ, I (прил. къ XXXII т. Зап. Имп. Акад. Наукъ, № 2), СПб., 1878, 11 и 30. Ср. А. Куникъ, Извѣстія ал-Бекри и другихъ авторовъ о Руси и Славянахъ, II, СПб., 1903, 152 и 166 сл.

что доказывается наименованіемъ норманскихъ викинговъ — **маджӯсами**, при чемъ религія ихъ опредѣляется какъ «поклоненіе огню»: посолъ испанскаго халифа къ норманнамъ во второй половинѣ IX в. (извѣстіе дошло отъ Ибн-Дихъи, писателя XII—XIII в.) говоритъ, что тогда они были «**маджӯсами**» т. е. «поклонялись огню» [1]. **Маджӯсами** же въ религіозномъ отношеніи называли нѣкоторые изъ этихъ писателей и печенѣговъ, до принятія ими ислама, и дунайскихъ болгаръ [2]. Въ опредѣленіяхъ вѣрованій эти писатели различали отдѣльные турецкіе народы и даже ихъ составныя части [3].

---

[1] R. Dozy, Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le moyen âge, II^{3}, 1881, 253 suiv., спец. 270 — 271 и Appendice, LXXVI suiv., спец. LXXXII — LXXXIII. Вопреки мнѣнію Dozy, ib., 271, n. 1, я не вижу основанія сомнѣваться въ достовѣрности этого толкованія. Характерно, что къ этому наименованію арабское извѣстіе добавляетъ сообщеніе объ обычаѣ, который является отличительнымъ признакомъ маздаизма иранцевъ у мусульманскихъ авторовъ—женитьба на матеряхъ и сестрахъ, см. Dozy, op. cit., 271 и LXXXIII.

[2] А. Куникъ и бар. В. Розенъ, op. cit. 43, 45, 59 и 64.

[3] См. напр. Ибн-Русте, op. cit., ١٣٩ и ١٤. (Д. А. Хвольсонъ, op. cit., 17 и 20), а также и приведенныя данныя въ моей статьѣ въ ЖМНП, 1909, мартъ, 104.

В. М. Іоновъ.

Къ вопросу объ изученіи дохристіанскихъ вѣрованій якутовъ[1].

Дохристіанскія вѣрованія якутовъ были тѣсно связаны съ образомъ ихъ жизни, а этотъ послѣдній обусловливался характеромъ занятой ими территоріи.

Характеръ амгинско-ленскаго плоскогорья, на которомъ разселилась главная масса якутовъ, очень своеобразенъ, и очень многія явленія жизни и вѣрованій якутовъ обусловлены особенностями его поверхности. Поверхность этого плоскогорья при такихъ рѣдкихъ весеннихъ разливахъ, какой былъ въ 1884 году, представляетъ собою чрезвычайно сложную систему ручьевъ, рѣчушекъ и рѣчекъ, раздѣленныхъ широкими лѣсистыми увалами. При обычныхъ условіяхъ всѣ эти рѣчушки и рѣчки представляютъ собою низменныя, сырыя, травянистыя прогалины, служащія для стока весенней воды. Низменныя прибрежныя полосы также покрыты травой. Характерно обычное названіе этихъ прогалинъ — от ӱрäх, «травянистая рѣчка», хотя воды въ такой «рѣчкѣ» можетъ и не быть, или она является въ видѣ разорванной цѣпи мелкихъ озеръ. Широкіе — иногда въ нѣсколько десятковъ верстъ — увалы усѣяны озерами, окруженными травянистыми низинами. Эти прогалины и низины замыкаются сходящимися увалами, образующими замкнутые участки. Въ результатѣ — два типа угодій: ӱрäх («рѣчка»), травянистыя прогалины съ прилегающими низинами, и алāс, нѣсколько выше (по уваламъ) расположенныя низины, окруженныя лѣсами, часто съ озеромъ посрединѣ.

---

[1] Тема эта въ нѣсколько иной обработкѣ была предметомъ доклада въ засѣданіи Отдѣленія Этнографіи Русск. Геогр. О-ва 1-го апрѣля 1916 г. Настоящая замѣтка просмотрѣна въ рукописи Н. А. Виташевскимъ, Э. К. Пекарскимъ и Л. Я. Штернбергомъ, которымъ считаю долгомъ выразить здѣсь свою благодарность за сдѣланныя ими указанія.

Обиліе травы, дичи въ лѣсахъ и рыбы въ озерахъ опредѣлило характеръ хозяйственной жизни якутовъ: скотоводство, — главнымъ образомъ коневодство [1], — лѣсные промыслы и рыболовство. Конные табуны, ходившіе круглый годъ на подножномъ корму, нуждались въ большихъ выгонахъ, обезпеченныхъ отъ потравы чужими табунами; звѣриный промыселъ требовалъ неприкосновенности лѣсныхъ участковъ, въ которыхъ промышленникъ ставилъ свои самострѣлы, петли и пасти; рыбный промыселъ требовалъ увѣренности, что рыба не будетъ выморожена благодаря нерасчетливому пользованію сачками. Эти обстоятельства, вмѣстѣ съ характеромъ поверхности, не только не могли содѣйствовать образованію крупныхъ поселеній, но, наоборотъ, обусловили собою разбросанность населенія по занятой имъ территоріи и обособленность родовыхъ группъ. Ни историческія свидѣтельства, ни сказки не даютъ намъ указаній на какую-либо межродовую организацію. До Ясачной Комиссіи (1762—1764 гг.) и даже долгое время спустя администрація знала не наслегъ, не жителей его, а «князцовъ» — главъ родовъ.

Власть главы рода ничѣмъ не ограничивалась извнѣ и зависѣла всецѣло отъ его личныхъ качествъ, его богатства, степени его властолюбія и умѣнья управлять другими. Насколько она была велика, можно судить по разсказамъ, которые мнѣ пришлось слышать въ началѣ восьмидесятыхъ годовъ объ одномъ незадолго передъ тѣмъ умершемъ родоначальникѣ. Ни одинъ якутъ его наслега не смѣлъ купить себѣ дабовую рубаху безъ разрѣшенія этого родоначальника.

Свой духовный міръ якуты построили по образу и подобію міра земного. Явленія природы, части воды и суши, животныя и растенія, судьбы людей находятся въ вѣдѣніи отдѣльныхъ существъ [2], которыя по отношенію другъ къ другу являются независимыми «хозяевами».

Якутскій пантеонъ распадается на слѣдующія категоріи:

Аjыы [3] — существа, имѣющія отношеніе къ творенію.

---

[1] Еще въ половинѣ прошлаго столѣтія у многихъ богачей отдаленныхъ отъ города наслеговъ количество коннаго скота въ 4 — 5 разъ превышало количество рогатаго. Теперь отношеніе обратное, а менѣе зажиточные и совсѣмъ не держатъ кобылъ.

[2] Здѣсь кстати я долженъ сказать, что въ дальнѣйшемъ изложеніи я избѣгаю терминовъ «добрые» и «злые» духи, такъ какъ эти термины заимствованы изъ системъ, стоящихъ на болѣе высокой ступени развитія и къ строю якутскихъ религіозныхъ воззрѣній совершенно непримѣнимы. Попытки всѣхъ, касавшихся вѣрованій якутовъ, распредѣлять духовъ по этимъ двумъ категоріямъ неизбѣжно приводили къ ошибкамъ (Соловьевъ, Слѣпцовъ, Припузовъ, Приклонскій, Сѣрошевскій, Кочневъ).

[3] По поводу этого слова мнѣ сдѣлано было С. А. Новгородовымъ возраженіе, сущность котораго сводится къ слѣдующему. Аjыы — nomen actionis отъ глагола аі (творить) и потому не можетъ быть названіемъ лица творящаго. Не касаясь пока основного положенія этого возраженія, я оспариваю сдѣланный изъ этого положенія выводъ, такъ какъ ничто не даетъ

Іччі — духи-хозяева.

Абāсы — духи-пожиратели.

Ӱöр — загробная форма существованія человѣческой души.

Рядомъ съ этимъ мы находимъ остатки болѣе ранняго міропониманія въ видѣ одухотворенія природы: таҥара — небо, äбä (бабушка) — рѣка, особаго рода холмъ; переходныя формы: гора — äбä (бабушка), но вмѣстѣ съ тѣмъ существуетъ и хаја іччітä, духъ-хозяинъ горы, и зачатки высшаго развитія: Ӱрӱҥ Ајы̄ Тојон, Бѣлый Творецъ Господинъ, и Улӯтујар Улӯ Тојон, Величающійся Страшный Господинъ.

Неяснымъ и нѣсколько сомнительнымъ представляется Арсан Дуолаі, грозный обитатель подземнаго міра.

Видную роль въ жизни якута играютъ только ајы̄, іччі, ӱöр и абāсы.

Гдѣ размѣщаются эти существа?

Якуты прекрасно оріентируются въ смыслѣ опредѣленія какъ странъ свѣта, такъ и относительной высоты мѣста.

Страны свѣта: ілін, востокъ (буквально: передъ, передняя часть); арҕā, западъ (и въ то же время задъ, задняя часть); хоту, сѣверъ, иногда замѣняется словомъ хаҥас, лѣвая сторона; соҕурӯ, югъ, иногда замѣняется словомъ уҥуо, правая сторона. Различаютъ якуты и промежуточныя направленія — юго-востокъ и т. д.

Что касается относительной высоты мѣста, то привычка оріентироваться въ этомъ смыслѣ сказалась на употребленіи словъ таҕыс, подниматься, и кīр[1], спускаться. Въ юрту якутъ спускается (кīрäр), изъ юрты — поднимается (тахсар), въ лѣсъ поднимаются (тахсар; ср.: кӱн кīрäр — солнце спускается, кӱн тахсар — солнце поднимается) и т. д.

Мѣста, обитаемыя духами, дѣлятся на верхній, средній и нижній міры. Въ верхнемъ Ӱрӱҥ Ајы̄ Тојон, и тамъ же страшный Улӯтујар Улӯ

намъ права утверждать, что ајы̄, какъ nom. act. отъ аі, и ајы̄, какъ названіе цѣлой категоріи духовъ и составной элементъ именъ духовъ этой категоріи, — одно и то же слово. Если мы возьмемъ такія выраженія, какъ: ајы̄ таібыт (названіе рѣчки), ајы̄ касался крыльями (при полетѣ), ајы̄ттан туттарбыт ојӯн, шаманъ, данный ајы̄, абāсыттан туттарбыт ојӯн, шаманъ, данный абāсы, то увидимъ, что ајы̄ (противополагаемый притомъ личному существу — абāсы) является здѣсь дѣйствующимъ лицомъ. Ср. еще выраженіе: ајы̄ ілä сылјар сірä — земля, гдѣ ајы̄ видимо (для всѣхъ) ходитъ; ајы̄ ілін олорор, ајы̄ живутъ на востокѣ. Народная этимологія, сближающая ајы̄ съ аі, должна имѣть здѣсь рѣшающее значеніе, такъ какъ она показываетъ, какъ якуты понимаютъ это слово и какое значеніе придаютъ ему. Э. К. Пекарскій указалъ мнѣ при этомъ на слово анјы̄ (nom. actionis отъ глагола ас, колоть), пешня, которое является названіемъ не только дѣйствія, но и предмета.

[1] Кромѣ глагола кīр, въ томъ же смыслѣ употребляется и глаголъ тӱс (падать, спускаться): Öрӱсӱ таҥнары тӱсäр, онъ спускается внизъ по Ленѣ.

Тојон. Въ нижнемъ — Арсан Дуолаі. Абāсы — въ верхнемъ и въ нижнемъ мірахъ.

Іччі (за небольшими исключеніями, напр., äтің іччітā, духъ-хозяинъ грома) населяютъ средній міръ, но помѣщаются гдѣ-то ниже[1]. Ајы̄ — тоже гдѣ-то внизу[1], но не въ нижнемъ мірѣ. Ӱöр, живутъ ли они на землѣ или на облакахъ, принадлежатъ среднему міру.

Ӱрӱң Ајы̄ Тојон помѣщается одними въ зенитѣ, другими на сѣверо-востокѣ; Улӯтујар Улӯ Тојон — на западѣ; Арсан Дуолаі — то на юго-западѣ, то на сѣверо-западѣ. Ајы̄ и іччі — на востокѣ, абāсы — по остальнымъ странамъ свѣта, но главнымъ образомъ на западѣ.

Разселившись по разнымъ мірамъ и разнымъ странамъ свѣта, эти духи живутъ каждый своей обособленной жизнью, не входя ни въ какія отношенія другъ съ другомъ; каждый изъ нихъ является полновластнымъ господиномъ (тојон) своей области, «своего народа», имѣетъ свое хозяйство, часто свой скотъ.

Въ XVII столѣтіи появляются русскіе, принесшіе съ собою новыя правовыя нормы, новую религію.

Борьба за землю привела, подъ вліяніемъ извнѣ навязаннаго гражданскаго права, къ общественной организаціи, создала новый органъ власти — собраніе родоначальниковъ. Сказка отразила въ себѣ эту эволюцію и заставляетъ теперь различныхъ духовъ сноситься другъ съ другомъ, собираться на совѣщаніе, но ничего подобнаго не услышишь отъ людей, сохранившихъ въ своей памяти старыя религіозныя представленія.

Никакого противоположенія однихъ духовъ другимъ, никакой борьбы — нѣтъ и слѣдовъ. Записанная мною, со словъ одного шамана, легенда о борьбѣ Христа съ сатаной, при чемъ слуги сатаны были сброшены съ неба и сдѣлались духами-хозяевами того, на что каждый изъ нихъ упалъ, поразительно напоминаетъ такую же легенду, записанную Вербицкимъ[2] у алтайцевъ, о борьбѣ Мангды-шіре съ Эрликомъ и должна считаться позднѣйшимъ заимствованіемъ, такъ какъ не имѣетъ никакихъ аналогій въ вѣрованіяхъ якутовъ.

Очень характерно отсутствіе представленій о раѣ и адѣ, отсутствіе понятія о возмездіи въ нашемъ смыслѣ. Ајы̄, грѣхъ, употребляется въ томъ же смыслѣ, какъ и въ нашемъ народномъ языкѣ: «Вотъ, грѣхъ какой

---

[1] На прямой вопросъ въ этомъ случаѣ якутъ не всегда сможетъ отвѣтить, но я исхожу изъ тѣхъ соображеній, которыя изложены выше: напр., доідy іччітігäр кірäллäр, къ духу-хозяину земли *спускаются;* Ҵöсöгöі ајы̄га кірäллäр, къ Ҵöсöгöі (духу-подателю коннаго скота) *спускаются,* и т. п.

[2] Алтайскіе инородцы, 100.

случился!» Вскочила лягушка ко мнѣ на постель — аја̄; въ посудѣ съ молокомъ утонула мышь — аја̄, и т. п.

Человѣкъ вольно или невольно оскорбилъ какого-нибудь духа, нарушилъ его права, не выполнилъ по отношенію къ нему своихъ обязательствъ, — за это его ждетъ возмездіе въ той или другой формѣ: болѣзнь, гибель скота, несчастіе.

Якутъ промышляетъ звѣря, птицу, рыбу. Аба̄сы — сіäччі (пожиратель), онъ добываетъ себѣ пищу; этой пищей можетъ служить человѣкъ, его скотъ.

Аја̄, іччі — владѣльцы, могутъ дать и не дать. Лично для нихъ человѣкъ безразличенъ.

Вотъ человѣкъ желаетъ получить что-либо или заболѣлъ, съ нимъ случилось несчастіе. Нуженъ человѣкъ, могущій узнать причину болѣзни, несчастія и воздѣйствовать на нее или устранить ее. Такими являются алҕа̄ччы (заклинатель), мäнäрік (истеричный), кȫрбӱöччӱ (провидецъ), іча̄н (знахарь), ојӯн (шаманъ), удаҕан (шаманка).

Вопросъ о сотвореніи міра и человѣка якутами совершенно не разработанъ. Въ своихъ религіозныхъ построеніяхъ они исходятъ изъ того, что существуетъ, и по-своему объясняютъ измѣненія въ этомъ существующемъ отъ начала. Даже самое понятіе о твореніи у нихъ имѣетъ особый характеръ, и если мы говоримъ, что глаголъ аі значитъ творить, то не должны упускать изъ виду, что понятіе, заключающееся въ этомъ словѣ, очень близко къ понятію, выражаемому словомъ устраивать, устроить. Аја̄сыт (духъ родовъ) называется «создавшей создательницей», но это означаетъ только, что она принесла душу ребенка, присутствовала и помогала при родахъ.

Ребенокъ, пока растетъ, находится на отвѣтственности родителей, хотя до нѣкоторой степени и самъ подвергается возмездію за непочтительное отношеніе къ тѣмъ или инымъ духамъ. Но вотъ онъ выросъ, женится и устраиваетъ свое отдѣльное хозяйство. Облюбовано мѣсто для постройки юрты, но это мѣсто имѣетъ своего духа-хозяина, а потому надо получить его разрѣшеніе. Построена юрта, хлѣвъ, устроенъ пригонъ для скота, и каждая изъ этихъ построекъ уже имѣетъ своего духа-хозяина, какъ и разведенный въ юртѣ огонь; со всѣми этими духами-хозяевами надо установить хорошія отношенія. Чтобы одѣвать и прокармливать семью, нужно промышлять въ лѣсу; не слѣдуетъ пренебрегать и рыбой въ озерахъ. И лѣсъ и вода имѣютъ своихъ особыхъ духовъ-хозяевъ, безъ разрѣшенія которыхъ нельзя пользоваться находящимися въ ихъ распоряженіи благами. Для обезпеченія существованія семьи скотъ долженъ плодиться, а чтобы получить приплодъ, нужно обратиться съ просьбой къ соотвѣтствующимъ духамъ. Для скота нужны запасы сѣна, а сѣно растетъ на участкахъ, находящихся во владѣніи осо-

быхъ духовъ-хозяевъ. Человѣку приходится совершать болѣе или менѣе отдаленныя путешествія, т. е. переходить границы[1] владѣній духовъ-хозяевъ, на что онъ, конечно, долженъ получить разрѣшеніе; даже дорога, по которой онъ ѣдетъ, имѣетъ своего духа-хозяина, оберегающаго свои права. И во всѣхъ этихъ случаяхъ нужны приношенія, нужны опредѣленныя формулы обращенія, нужно соблюденіе опредѣленныхъ правилъ поведенія.

Жизнь человѣка подвержена различнымъ случайностямъ; самъ онъ болѣетъ, иногда преждевременно умираетъ. Все это зависитъ отъ дѣятельности тѣхъ или иныхъ духовъ, и тутъ опять, обладая нужными знаніями, можно отдѣлаться при помощи приношеній, сопровождаемыхъ опредѣленными дѣйствіями и словесными формулами.

Мы видимъ, такимъ образомъ, стройную систему, въ которой предусмотрѣны и объяснены всѣ случаи жизни, указаны необходимыя средства для достиженія цѣлей, и если въ томъ или другомъ случаѣ цѣль не достигается, то это зависитъ отъ недостатка знаній или умѣнья, отъ ошибокъ, во-время не устраненныхъ.

Однако, при болѣе внимательномъ изученіи вопроса кажущаяся стройность этого міропониманія начинаетъ колебаться, и обнаруживаются слѣды спайки разнородныхъ элементовъ.

Начнемъ съ шамановъ (ојӯн) и шаманокъ (удаҕан), которые играютъ такую большую роль въ якутскихъ вѣрованіяхъ.

Удаҕан — слово монгольское. Откуда же взялось слово ојӯн? Обычно производятъ его отъ глагола оі[2], прыгать. У якутовъ есть еще выраженія: мас ојӯн (деревянный волчокъ), сыҹыах (=сыҹāх) ојӯн (палочка, вставляемая въ расщепленную лучину и поджигаемая; служитъ для гаданія), хāр ојӯна (сова бѣлянка), ӏäкäттä ојӯн (сычъ). Шаманъ по-монгольски — бö. Это слово имѣется и въ якутскомъ языкѣ и выражаетъ что-то страшное. Про властнаго, суроваго родоначальника якуты говорятъ: «бȫ» дī сытар (лежитъ, говоря «бȫ»), «бȫ» тö суох олорбот кісі буолуо бä-äт! (не обходится безъ того, чтобы не сказать «бȫ»), но выяснить точный смыслъ этого слова[3] мнѣ не удалось.

Почему для шаманки сохранилось монгольское названіе (удаҕан), а для шамана — турецкое? Почему шаманка считается сильнѣе шамана? Почему слово ојӯн можетъ примѣняться къ неодушевленнымъ предметамъ и птицамъ, а слово удаҕан не можетъ?

Далѣе, мы видѣли, какъ заботливо размѣстили якуты своихъ духовъ

---

[1] Приношенія вѣшаются обычно на самой высокой точкѣ перевала черезъ водораздѣлъ.

[2] Оі значитъ еще лѣсъ-колокъ и стрѣла (= ох).

[3] Этого слова въ «Словарѣ» Э. К. Пекарскаго нѣтъ.

по разнымъ мірамъ и странамъ свѣта, и все-таки одни аба̄сы оказались въ верхнемъ мірѣ, а другіе — въ нижнемъ. Мало того. Тѣмъ, которые живутъ въ верхнемъ мірѣ, приносятъ въ жертву только конный скотъ, а тѣмъ, которые живутъ въ нижнемъ мірѣ,— только рогатый скотъ. И эти духи живутъ своимъ хозяйствомъ, имѣютъ свой скотъ, но верхніе духи имѣютъ только конный скотъ, а нижніе — только рогатый скотъ. И въ то время, какъ аjы̄сыт коннаго скота является духъ-мужчина, аjы̄сыт рогатаго скота — духъ-женщина. Уже одно это обстоятельство[1] должно навести насъ на мысль, что здѣсь слились два міросозерцанія, являющіяся результатомъ двухъ различныхъ культуръ. Аjы̄сыт человѣка — женщина, и къ ней прямо обращаются съ просьбой о дѣтяхъ. Почему же съ просьбами о приплодѣ коннаго или рогатаго скота обращаются къ духу-хозяину земли? Почему верховному существу Ӱрӱ̄ң Аjы̄ Тојон-у посвящался только конный скотъ, а не рогатый? Я не буду перечислять всѣхъ вопросовъ, на которые изученіе якутскихъ вѣрованій не даетъ отвѣта.

Антропологическія наблюденія надъ якутами привели къ установленію, по крайней мѣрѣ, двухъ типовъ. И это должно дать указаніе, въ какомъ направленіи должны вестись изслѣдованія для разъясненія темныхъ вопросовъ. Но особенно яркій свѣтъ на эти вопросы бросаетъ выводъ В. В. Радлова относительно лексическаго состава якутскаго языка[2]. По изслѣдованіямъ этого ученаго оказывается, что якутскій языкъ, насколько онъ представленъ въ словарѣ О. Бетлингка, содержитъ въ себѣ[3]:

32,5% турецкихъ элементовъ,
25,9% монгольскихъ элементовъ и
41,6% неизвѣстнаго происхожденія.

Далѣе В. В. Радловъ говоритъ, что въ послѣдней группѣ могутъ находиться слова, заимствованныя изъ языковъ тунгусовъ, самоѣдовъ, енисейскихъ остяковъ и юкагировъ, но много словъ, несомнѣнно, монгольскаго происхожденія, на что указываетъ присутствіе монгольскихъ аффиксовъ. Это даетъ право допустить, что якутскій языкъ состоитъ на одну треть изъ элементовъ турецкаго происхожденія и на одну треть изъ элементовъ монгольскаго происхожденія. Остается еще, слѣдовательно, одна треть неизвѣстнаго происхожденія.

---

[1] Объяснить это тѣмъ, что конь нуженъ, главнымъ образомъ, мужчинѣ для ѣзды, нельзя, такъ какъ конный скотъ, прежде всего, служитъ для обезпеченія пропитанія, и ухаживаютъ за нимъ и доятъ кобылъ женщины. Съ другой стороны, и быки служатъ для передвиженія и перевозки тяжестей.

[2] См. Dr. W. Radloff. Die jakutische Sprache in ihrem Verhältnisse zu den Türksprachen. Зап. И. А. Н. по И.-Ф. Отд., т. VIII, № 7.

[3] Имѣются въ виду неразложимыя основы.

Отсюда ясно, въ чемъ должна заключаться главная задача изслѣдованія якутскихъ вѣрованій. Задача эта, конечно, не изъ легкихъ, такъ какъ здѣсь различные элементы, всосанные первоначальной основой, должны были претерпѣть значительныя измѣненія, подвергаясь процессу ассимиляціи, хотя и сами должны были дѣйствовать на основныя вѣрованія въ томъ же смыслѣ. Но такіе процессы тянутся вѣками, никогда, въ сущности, не достигая полнаго завершенія. На этомъ изслѣдователь и долженъ строить свои надежды. Если какой-нибудь культъ воспринимается болѣе или менѣе близкой по уровню развитія религіозной системой, то вмѣстѣ съ нимъ переходятъ и употребляемые въ немъ священные предметы, не всегда имѣющіе аналогіи въ основной средѣ, а потому часть терминовъ обязательно должна сохраниться хотя бы въ измѣненномъ видѣ. Вотъ эти то сохранившіеся термины и должны, не рѣшая вопроса, дать руководящую нить, при чемъ мы должны принимать во вниманіе не одинъ матеріалъ языка, но и исторію культуры народа, говорящаго на этомъ языкѣ. Остановлюсь для иллюстраціи на одномъ фактѣ.

Удаҕан, какъ сказано выше, слово монгольскаго происхожденія; ӯс (кузнецъ) — турецкаго. Якуты говорятъ о сравнительной силѣ черныхъ шамановъ и кузнецовъ, считая послѣднихъ болѣе сильными. Относительно шаманокъ (удаҕан) мнѣ не приходилось слышать ничего подобнаго; о нихъ говорятъ только, что онѣ сильнѣе шамановъ. Якуты называютъ по именамъ бывшихъ у нихъ бѣлыхъ шамановъ, бѣлыхъ же шаманокъ допускаютъ, такъ сказать, теоретически. Изъ этого можно заключить, что бѣлые шаманы — ихъ исконное достояніе, а черные шаманы развились изъ шаманокъ, когда функціи ихъ стали переходить къ мужчинамъ. О бѣлыхъ кузнецахъ (кузнецы по мѣди и серебру) не сохранилось никакихъ разсказовъ, тогда какъ черные кузнецы (кузнецы по желѣзу) считаются сильнѣе черныхъ шамановъ. Это наводитъ на мысль, что черные кузнецы явились на якутской почвѣ вполнѣ готовыми, какъ и шаманки, со своимъ искусствомъ и всѣми необходимыми для ихъ профессіи принадлежностями. Они могли принять готовое уже названіе (ӯс, одинаково для бѣлыхъ и черныхъ кузнецовъ), но хотя часть ихъ инструментовъ должна была сохранить свои названія, такъ какъ трудно ожидать, чтобы всѣ они имѣлись [1] у данной народности [2]. Это построеніе требуетъ провѣрки не только въ отношеніи терминовъ, но и въ

---

[1] Особый страхъ, возбуждаемый нѣкоторыми инструментами, показываетъ, что они не были своими обычными предметами.

[2] Я не касаюсь вопроса о томъ, какая народность явилась первичнымъ пластомъ въ образованіи якутской народности. Мы этого не знаемъ. Подъ словомъ «исконныя якутскія вѣрованія» я понимаю вѣрованія основного ядра, изъ котораго путемъ слiянія съ другими элементами образовалась якутская народность.

отношеніи фактовъ исторіи культуры: нужно прослѣдить распространеніе искусства обработки желѣза.

Возьму другой примѣръ.

Выше я говорилъ о верхнихъ и нижнихъ духахъ-аб а̄сы: первые владѣютъ коннымъ скотомъ (и въ приношеніе себѣ требуютъ конную скотину), вторые — рогатымъ. При похоронахъ убивался и закапывался съ покойникомъ любимый его ѣздовой конь. Такой конь получалъ спеціальное названіе — хоljуга[1]. Дома же для тризны убивали кобылу (ӱlä аса, пища работы, т. е. для лицъ, выполняющихъ всѣ работы, необходимыя для погребенія), которая потомъ стала замѣняться коровой. Мало-по-малу, съ уменьшеніемъ количества коннаго скота, обычай закапыванія коня вмѣстѣ съ покойникомъ сталъ выводиться, и мясо этого коня поѣдалось[2] дома, и все-таки за нимъ сохранилось названіе хоljуга. Когда же и отъ этого приходилось отказываться, довольствуясь рогатой скотиной, то на послѣднюю долго не могло перейти названіе хоljуга, да и теперь многіе не признаютъ его, примѣняя выраженіе ӱlä аса (рабочая пища).

Тутъ ясно напластованіе, ясно виденъ болѣе древній пластъ, а если мы примемъ во вниманіе рѣзкое различіе въ обрядахъ по отношенію къ конному и рогатому скоту, особое почитаніе въ отношеніи перваго[3], то древность этого пласта будетъ для насъ внѣ всякаго сомнѣнія.

Въ своей статьѣ «Духъ-хозяинъ лѣса» я старался показать, что этотъ духъ является чуждымъ элементомъ въ якутскихъ вѣрованіяхъ. Это, повидимому, третій элементъ, элементъ особой культуры, культуры звѣролова. Былъ ли этотъ элементъ съ самаго начала очень слабъ, или онъ утратилъ значеніе съ паденіемъ звѣринаго промысла — рѣшить трудно.

Для изученія дохристіанскихъ вѣрованій якутовъ, мнѣ кажется, можно намѣтить слѣдующій планъ.

Всѣ относящіеся сюда факты должны быть разгруппированы не по отдѣльнымъ вопросамъ программы (загробная жизнь, душа и пр.), а по культурнымъ признакамъ, при чемъ должно быть обращено строгое вниманіе на терминологію (названія дѣйствій, употребляемыхъ предметовъ и т. п.), на матеріалъ и способъ приготовленія употребляемыхъ предметовъ, на то или иное отношеніе къ нимъ.

Всѣ термины (см. выше) должны быть сведены къ основамъ, при чемъ должна быть выяснена принадлежность послѣднихъ тому или другому языку.

---

[1] = хаljыга, хоілуга, хаілыга.

[2] Но оно должно быть все съѣдено въ день похоронъ; иначе покойникъ не можетъ воспользоваться этимъ конемъ для дальняго путешествія.

[3] Посуда и принадлежности кумыснаго хозяйства до нѣкоторой степени священны.

Всѣ обряды, обычаи, по тѣмъ же категоріямъ, должны быть сравнены съ таковыми же у народовъ, съ которыми якуты приходили въ болѣе или менѣе тѣсное соприкосновеніе.

Только при выполненіи этой работы всѣ сравненія фактовъ и терминовъ якутскихъ вѣрованій потеряютъ тотъ случайный характеръ, который они имѣли до сихъ поръ, и приведутъ къ установленію положеній, которыя дадутъ возможность возсоздать процессъ развитія вѣрованій якутовъ и объяснить явленія, приводящія теперь изслѣдователя въ недоумѣніе своими противорѣчіями и кажущеюся ненужностью. Мы должны помнить, что всякая религіозная система, не закрѣпленная писаннымъ уставомъ, есть живой, непрерывно развивающійся организмъ, въ которомъ одно продолжаетъ жить и развиваться, другое только что зарождается, а третье начинаетъ уже отмирать, и простое описаніе, въ какой бы моментъ жизни этого организма оно ни было предпринято, можетъ дать только поперечный разрѣзъ этого процесса, совершенно не уясняющій жизни организма и его отдѣльныхъ частей.

Н. А. Виташевскій.

Изъ наблюденій надъ якутскими шаманскими дѣйствіями[1].

Наблюденія надъ якутскими шаманскими дѣйствіями въ ночь съ 29 на 30 іюня и съ 3 на 4 іюля 1894 года приводятъ меня къ заключенію, что описанія такихъ дѣйствій, если пожелать сдѣлать эти описанія годнымъ для научныхъ обобщеній матеріаломъ, слѣдуетъ:

1) писать съ натуры, т. е. подробно описывать конкретные случаи, и

2) расчленять при этомъ дѣйствія на составные его элементы.

Первое требованіе я основываю на томъ, прежде всего, что записываніе шаманскаго дѣйствія со словъ разсказчика, хотя бы въ формѣ драматическаго произведенія, даетъ почти исключительно лишь *текстъ* словъ и заклинаній, употребляемыхъ шаманомъ при дѣйствіи, не открывая возможности описывать другіе элементы послѣдняго. Но, кромѣ того, — что гораздо важнѣе, — записывая шаманское дѣйствіе со словъ даже хорошо освѣдомленнаго лица, даже самого шамана, изслѣдователь предоставляетъ въ дѣлѣ обобщеній значительную долю активности самому разсказчику. Не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что одинъ и тотъ же шаманъ въ двухъ вполнѣ аналогичныхъ случаяхъ не будетъ тождественен въ своихъ выраженіяхъ и движеніяхъ; поэтому, если ему предложить описать то или другое дѣйствіе, то онъ будетъ принужденъ самъ опредѣлять *общую* форму его,

---

[1] Настоящая статья представляетъ собой запись, сдѣланную черезъ нѣсколько дней послѣ наблюденій на основаніи большого числа мелкихъ замѣтокъ, занесенныхъ въ экспедиціонный дневникъ на слѣдующее же утро послѣ каждаго изъ шаманскихъ сеансовъ, на которыхъ я присутствовалъ. Я допустилъ теперь только чисто редакціонныя, или даже скорѣе стилистическія, поправки.

Статья была просмотрѣна въ рукописи В. М. Іоновымъ; я обязанъ ему провѣркою (по академической транскрипціи) правописанія якутскихъ словъ и выраженій, а также и цѣнными указаніями изъ области вѣрованій якутовъ, чѣмъ воспользовался для приданія описаніямъ большей точности. Воспользовался я также важными указаніями Э. К. Пекарскаго, сдѣланными имъ при чтеніи этой работы въ гранкахъ. Считаю долгомъ принести обоимъ этимъ лицамъ глубокую благодарность.

различать существенное и несущественное и т. д. Къ такого рода умственной работѣ недостаточно развитого человѣка нельзя не отнестись съ значительной долей недовѣрія: нельзя разсчитывать встрѣтить у него такую способность къ обобщеніямъ, нельзя ожидать, что онъ въ состояніи предвосхитить то, что можетъ явиться лишь въ результатѣ кропотливой и добросовѣстной кабинетной работы изслѣдователя-этнографа. Не слѣдуетъ еще забывать, что гораздо чаще приходится даже не съ самимъ шаманомъ имѣть дѣло, а записывать шаманское дѣйствіе со словъ присутствовавшихъ на сеансѣ: какую бы наблюдательность ни предположить въ такихъ свидѣтеляхъ, никакъ нельзя быть увѣреннымъ, что ими подмѣчено все существенное съ точки зрѣнія науки, а если случайно и подмѣчено, то будетъ передано записывающему съ необходимою полнотою и точностью.

Второе требованіе, — относительно расчлененія дѣйствія на элементы, — имѣетъ своимъ основаніемъ необходимость *всесторонняго* изученія каждаго явленія жизни. Достаточно мнѣ было увидѣть шаманское дѣйствіе всего одинъ разъ, чтобы я пришелъ къ убѣжденію, что анализъ каждаго дѣйствія раскрываетъ массу такихъ свойствъ якутскаго существа, — физическаго и духовнаго, — которыя обнаруживаются только здѣсь и нигдѣ болѣе. Я укажу, напримѣръ, на движенія якута, когда онъ, въ качествѣ шамана, совершаетъ камланіе: такихъ движеній не приходится наблюдать ни при какихъ иныхъ случаяхъ жизни якутовъ. Въ частности, это относится къ *позамъ* шамана: къ такимъ позамъ, которыя якутъ принимаетъ, когда онъ, въ качествѣ шамана, приманиваетъ, при посредствѣ џалбыр-а, засѣвшихъ въ больномъ абāсылар, или когда онъ собираетъ въ бубенъ знакомыхъ ему абāсылар со своего олох-а послѣ предварительнаго вызыванія ихъ (обычное начало шаманскаго дѣйствія), — къ такимъ позамъ якутъ ни при какихъ иныхъ случаяхъ своей жизни неспособенъ.

Небезынтересно обратить вниманіе еще и на такую частность, какъ способъ употребленія бубна, имѣющаго мѣсто при шаманскихъ дѣйствіяхъ. Существуютъ изслѣдованія (проф. Д. Н. Анучина) о движеніяхъ и позахъ, вызываемыхъ употребленіемъ лука; равнымъ образомъ извѣстный интересъ представляетъ и изученіе способовъ держанія бубна и извлеченія изъ него звуковъ.

Но такое изученіе представляетъ особенный интересъ и съ точки зрѣнія религіозной. Предполагаемое религіозными воззрѣніями шаманистовъ вліяніе шамана на духовъ и несомнѣнное воздѣйствіе послѣдняго на психическое состояніе какъ его самого, такъ и окружающихъ, а особенно на больного, достигается не однимъ смысломъ произносимыхъ шаманомъ заклинаній. Вліяніе послѣднихъ *въ весьма значительной степени* усиливается воздѣйствіемъ на слуховой органъ присутствующихъ — интонаціи голоса, разнообразія извле-

каемыхъ при посредствѣ бубна звуковъ и бряцанія желѣзныхъ привѣсокъ шаманскаго одѣянія, на зрительный органъ — необычныхъ, то тихихъ и плавныхъ, то бурныхъ, даже безумно-дикихъ, движеній шамана. Слѣдуетъ замѣтить, что послѣднія иногда направлены непосредственно на зрителей: таковы, напримѣръ, обращенія якутскаго шамана къ присутствующимъ съ настойчивыми вопросами: öбÿстāххін дуо? или тыканіе былāјах-омъ по направленію къ зрителямъ, — наконецъ, движеніе, направленное къ тому, чтобы бросить горящими угольями изъ камина въ задремавшихъ зрителей.

Элементы, на которые я, по личнымъ наблюденіямъ, предлагаю разбивать каждое шаманское дѣйствіе и которые, слѣдовательно, необходимо описывать отдѣльно и систематически, можно перечислить въ такомъ порядкѣ:

1) обстоятельства, вызвавшія необходимость прибѣгнуть къ помощи шамана, характеристика приглашеннаго шамана и обстановка дѣйствія,

2) движенія шамана,

3) его позы,

4) бубенъ:

   а) способъ извлеченія звуковъ,

   б) звуковые эффекты,

5) интонація голоса,

6) порядокъ дѣйствія,

7) тексты и

8) наблюденія надъ отношеніемъ къ дѣйствію:

   а) самого шамана и

   б) присутствующихъ.

Къ сожалѣнію, я не всѣ эти элементы могу описать одинаково подробно, а нѣкоторые изъ нихъ совершенно ускользнули отъ моего наблюденія. По возможности, однако, я буду держаться этой схемы.

I. Въ ночь съ 29 на 30 іюня 1894 г.

1) Обстоятельства, вызвавшія необходимость обращенія къ помощи шамана, характеристика приглашеннаго шамана и обстановка дѣйствія.

Молодой и вполнѣ здоровый якутъ, работая топоромъ, нанесъ себѣ рану на внутренней сторонѣ колѣна лѣвой ноги. Хотя онъ и почувствовалъ себя дурно (уҥāры гыммыт) на нѣсколько секундъ, но въ состояніи былъ послѣ этого работать и ходить еще въ теченіе 4 дней. Только на пятый день опухоль ноги и общая слабость заставили его слечь въ постель.

Система лѣченія до приглашенія шамана мнѣ въ деталяхъ неизвѣстна. Но я знаю, что призывали нѣсколько разъ мӓнӓрік-овъ, приглашали священника для служенія молебна, а когда все это не помогло, то прибѣгли къ помощи шамана.

На этомъ первомъ шаманскомъ дѣйствіи я не присутствовалъ. По разсказамъ, шаманъ былъ безъ одѣянія, съ однимъ лишь бубномъ, и отправлялся за поисками души больного въ «верхній» міръ (ӯса̄ кырбыт). Черезъ нѣсколько дней послѣ того, но до описываемаго мною сеанса, я отыскалъ вынесенный послѣ дѣйствія въ лѣсъ баҕах, служившій при этомъ дѣйствіи, и сдѣлалъ съ него прилагаемый фотографическій снимокъ (рис. 1).



Рис. 1.

29 іюня былъ вторично приглашенъ тотъ же шаманъ, по якутскому имени— Чыба̄кы, и дѣйствіе онъ производилъ въ счетъ полученной за первое камланіе платы — 2 рубля.

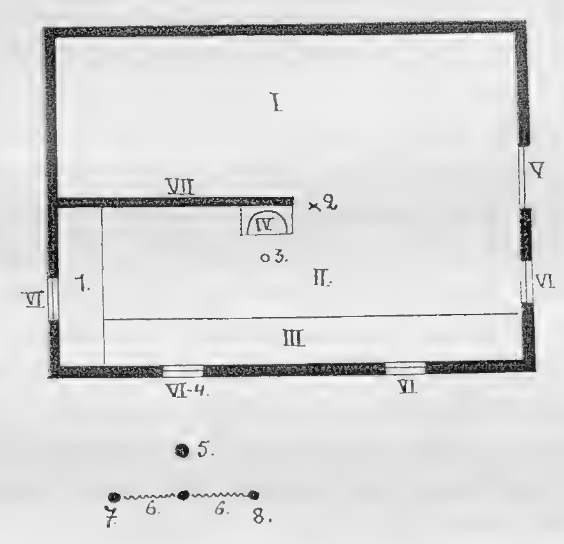
Тутъ слѣдуетъ сказать, что Чыба̄кы долгое время былъ простымъ мӓнӓрікомъ и лишь въ послѣдніе два-три года сталъ производить шаманскія дѣйствія. Всѣ якуты согласны въ томъ, что онъ — «плохой» (кусаҕан) шаманъ.

Еще замѣчу, что у этого шамана есть только бубенъ, но одѣянія нѣтъ. Первый актъ (олоххо олорор), при которомъ я не присутствовалъ, былъ произведенъ имъ только съ бубномъ и колотушкой въ рукахъ. Затѣмъ пріѣхалъ я съ якутомъ, который привезъ шаманскій кафтанъ и бубенъ, принадлежавшіе Э. К. Пекарскому. Шамана не смутило то обстоятельство, что эти вещи, въ видѣ рѣдкости, находились въ рукахъ «русскаго», и, по словамъ присутствовавшихъ, онъ былъ «радъ» (ӱӧрдӓ), узнавъ, что привезенъ кафтанъ. Точно такъ же и противъ моего присутствія при дѣйствіи шаманъ ничего не возымѣлъ.

Баҕах былъ водруженъ прежній: шаманъ опять производилъ дѣйствіе ӯса̄ кырар. Замѣчу тутъ же, что, возвращаясь съ этого дѣйствія домой, онъ говорилъ своему спутнику, что не мѣшало бы и аллара̄ кырыахха

(произвести дѣйствіе, при которомъ душа больного разыскивается въ «нижнемъ» мірѣ), — не могъ ли бы я, молъ, тогда добиться толку? (хаjыаҕым äбiтä буолла?).

Баҕах состоялъ изъ трехъ деревцовъ (рис. 2),—двухъ лиственницъ и березки, — расположенныхъ по прямой линіи на дворѣ параллельно южной стѣнѣ юрты. На среднемъ деревцѣ, березкѣ, была распростерта чайка (ханjąх), убитая безъ пролитія крови,—головой кверху, грудью и брюхомъ къ югу. На лиственницу къ востоку отъ березки былъ воткнутъ черепъ лошади: деревцо вошло въ затылочную дыру, и передними зубами черепъ



I—отдѣленіе для скота. II—жилая часть юрты. III — лавка, на которой сидѣли присутствовавшіе. IV — каминъ. V — входная дверь. VI, VI, VI, VI — окна. VII—перегородка въ юртѣ. 1 — лавка, на которой лежалъ больной. 2 — мѣсто, откуда шаманъ началъ расшевеливать абāсылар въ больномъ при помощи ңалбыр-а. 3—мѣсто, гдѣ сидѣлъ шаманъ во время дѣйствія олохХо олорор. 4 — окно, къ которому обращался шаманъ, когда отправлялся на «югъ» и «вверхъ». 5 — «столъ». 6, 6 — сiтī. 7 — лиственница съ конскимъ волосомъ и ленточками кумачу. 8— лиственница, на которую былъ насаженъ конскій черепъ. Кружокъ между послѣдними двумя №№ — березка съ чайкой.

Рис. 2.

направлялся кверху; но я, къ сожалѣнію, не отмѣтилъ, какою стороною, лобною или нёбною, черепъ былъ обращенъ къ югу. На третьемъ деревцѣ ничего не было. Всѣ три деревца были увѣшаны конскимъ волосомъ и лоскутками (въ видѣ ленточекъ) кумачу, а затѣмъ попарно соединены веревочкой изъ конскаго волоса—сiтī. Кромѣ того, между этими тремя деревцами и стѣною юрты, ближе къ первымъ (къ березкѣ), стоялъ «столъ» (остуол—русское слово столъ, измѣненное согласно фонетическимъ особенностямъ якутскаго языка)—воткнутый въ землю колъ съ прикрѣпленной къ нему наверху квадратной дощечкой: на этотъ «столъ» во время дѣйствія поставили чашку съ водкой.

2) *Движенія.*

Можно, кажется, сказать, что, за исключеніемъ тѣхъ положеній, которыя я опишу ниже, какъ *позы* шамана, во все время дѣйствія шаманъ вовсе не находился въ спокойномъ состояніи. Когда онъ сидѣлъ, то въ тактъ выкрикамъ или помативалъ слегка головой, или, приподымая слегка плечи и откидываясь немного назадъ, при извѣстномъ усиленномъ звуковомъ эффектѣ быстро опускалъ плечи и подавался впередъ. Такія движенія мнѣ называли просто мöҥсöр — производить рѣзкія движенія. Въ сидячемъ положеніи, на олох-ахъ своего путешествія въ «верхній» міръ, шаманъ дѣлалъ движенія руками, — поочередно то одной, то другой, — отбрасывая ихъ отъ себя со сложенными въ видѣ пригоршни ладонями и пальцами, что̀ обозначаетъ раздачу духамъ олох-овъ подарковъ, принесенныхъ шаманомъ, чтобы задобрить этихъ духовъ. Тутъ же, на олох-ахъ, шаманъ имитировалъ движенія рукъ, при посредствѣ которыхъ женщины скручиваютъ веревки для привязыванія коровъ и телятъ и затѣмъ скрученную часть веревки обматываютъ вокругъ ступни: принесенныхъ, якобы, шаманомъ съ собой веревокъ духамъ показалось мало, и шаманъ тутъ же занялся, якобы, сученіемъ дополнительнаго количества этихъ веревокъ.

Вставая на ноги, шаманъ начиналъ свои движенія плавно. При этомъ одинъ разъ (во время первоначальнаго нäҥнiјäр и сӯргӯјäр) онъ ходилъ по юртѣ передъ каминомъ, лишь слегка подпрыгивая каждый разъ, когда касался земли той или другой ногою, подергивая при этомъ плечомъ и поворачивая каждый разъ голову то вправо, то влѣво; въ другой разъ (при вторичномъ нäҥнiјäр и сӯргӯјäр, передъ уходомъ въ «верхній» міръ) онъ началъ сразу же съ подпрыгиванія на обѣихъ ногахъ, сохраняя только-что описанныя другія движенія и медленно доводя ихъ до степени быстрыхъ и бурныхъ. Такіе способы движенія носятъ названіе äккiрā̆н мöҥсöр—*производить рѣзкія движенія при условіи подпрыгиванія.* Ко второму способу шаманъ приходилъ и всякій разъ, когда втягивалъ въ себя абā̆сы изъ больного, но при этомъ его движенія становились сразу же быстрыми и бурными. Послѣднимъ свойствомъ эти движенія обязаны тому, что всѣ они становятся учащеннѣе, а ихъ траекторія длиннѣе,— шаманъ, кромѣ отступательныхъ и поступательныхъ движеній, начинаетъ еще вертѣться, сохраняя всѣ элементы движенія, а вращенія головы, кромѣ общаго усиленія и учащенія, пріобрѣтаютъ двоякій характеръ: при условіи общности оси головы и тѣла и при условіи наклоненія головы до такого положенія, что ея ось становится почти подъ прямымъ угломъ къ оси тѣла. Доведя свои движенія до апогея, шаманъ все чаще и чаще переводилъ голову изъ одного положенія въ другое.

Въ то же время, т. е. въ моменты особенной быстроты и бурности движеній, шаманъ иногда быстро подергивалъ лѣвую ногу назадъ.

Одинъ разъ (а именно: окончивъ сӯргӯjäр передъ уходомъ въ «верхній» міръ) шаманъ, отворачиваясь отъ постели больного, сдѣлалъ поворотъ правою ногою впередъ вокругъ лѣвой, такъ что корпусомъ описалъ около 270°.

Наконецъ, когда шаманъ, вставъ съ послѣдняго олох-а во время своего путешествія въ «верхній» міръ, началъ подпрыгивать и пѣть безъ бубна (въ бубенъ билъ одинъ изъ присутствовавшихъ якутовъ), то онъ вначалѣ, подпрыгивая на обѣихъ ногахъ, опускалъ ихъ не на прежнее мѣсто (не «на мѣстѣ» подпрыгивалъ), а передвигалъ ихъ обѣ разомъ то направо, то налѣво; однако, движенія эти были незначительны, и притомъ ноги въ колѣняхъ почти не сгибались.

Изъ движеній руками я замѣтилъ хлопанье въ ладоши, — какъ это дѣлаютъ обыкновенно мäнäрік-и во время припадковъ. Это произошло всего одинъ лишь разъ, именно: когда шаманъ перетянулъ въ себя одного изъ абāсы, поселившагося было въ больномъ. Кромѣ того, шаманъ имитировалъ битье въ бубенъ, когда хотѣлъ, чтобы ему его подали.

Этимъ исчерпывается все, что удалось мнѣ замѣтить и записать о движеніяхъ мöңсöр или äккірāн мöңсöр. Нѣсколько иного рода были движенія шамана, когда онъ перетянулъ въ себя ӯöр-я бывшаго улуснаго головы Е. Д. Николаева, зарѣзавшагося въ тифозномъ бреду нѣсколько лѣтъ передъ тѣмъ. Шаманъ при этомъ особенно волновался, и его движенія были особенно порывисты; онъ все просилъ кӯöх бī—синее лезвее, т. е. ножъ, рѣзалъ себѣ горло былājах-омъ. Наконецъ, тутъ его движенія показались присутствовавшимъ настолько угрожающими, что нѣсколько человѣкъ крикнули: «держите его!» Четыре якута едва въ состояніи были сдерживать разбушевавшагося духа (въ лицѣ шамана): онъ все пытался укусить державшія его руки. Когда шаманъ сталъ, повидимому, успокаиваться, то ему съ силою разжали стиснутыя кулаками руки и втиснули въ правую руку былājах, въ лѣвую — бубенъ.

Наконецъ, совершенно отличны были движенія шамана, когда онъ посылалъ впередъ (ӯöтäр), передъ своимъ отправленіемъ въ «верхній» міръ, свои подарки духамъ послѣдняго. Шаманъ стоялъ на одномъ мѣстѣ, держа въ правой рукѣ былājах, лѣвая рука висѣла, какъ плеть, а правою онъ совершалъ движенія сверху внизъ, описывая дугу по направленію впередъ, причемъ вся правая часть его тѣла слегка изгибалась снизу вверхъ. Эти движенія повторялись при каждомъ выкрикиваніи шамана, — очень много разъ.

Какъ отдѣльное движеніе головы, слѣдуетъ отмѣтить лишь быстрое и съ короткой траекторіей мотанье головой при возгласѣ: «бррр!...» — на

подобіе того, какъ это иногда наблюдается у человѣка, котораго постигла рвота, или вообще въ случаѣ желанія отдѣлаться отъ воспоминанія о непріятномъ или жуткомъ ощущеніи.

Нужно упомянуть еще о томъ, что шаманъ нѣсколько разъ во время äккiрāн мöҥсöр проводилъ бубномъ по спинѣ и задней части тѣла, какъ бы приводя въ соприкосновеніе бубенъ со своимъ кафтаномъ, а, можетъ-быть, главнымъ образомъ съ желѣзными привѣсками на немъ. Точно такъ же, когда въ бубенъ ударялъ якутъ-зритель и руки шамана были свободны, то послѣдній ощупывалъ эти привѣски руками. Когда же послѣ этого шаманъ потребовалъ бубенъ, то прежде чѣмъ ударять въ него, онъ сталъ его обнюхивать.

Возвращаясь изъ «верхняго» міра въ «средній», т. е. спускаясь на землю, шаманъ сталъ вдругъ имитировать (или на самомъ дѣлѣ ощущать) непреоборимую дремоту: зашатался, опустилъ руки съ бубномъ и колотушкой и наклонился впередъ. Потомъ сталъ обходить ряды зрителей, тыча въ воздухѣ по направленію къ нѣкоторымъ (между прочимъ, и ко мнѣ) колотушкой, а затѣмъ дѣлалъ попытки бросить горящей головней въ задремавшихъ, отъ чего его удержали.

3) *Позы.*

Позы, которыя принималъ описываемый шаманъ, немногочисленны, но не лишены интереса, какъ спеціально принадлежащія шаману во время дѣйствія.

При посредствѣ ҵалбы̄р-а, — длинной талины, недалеко отъ верхняго конца которой привязаны три кисти изъ конскаго волоса (рис. 3), — шаманъ вызываетъ или, такъ сказать, расшевеливаетъ въ больныхъ абāсылар,

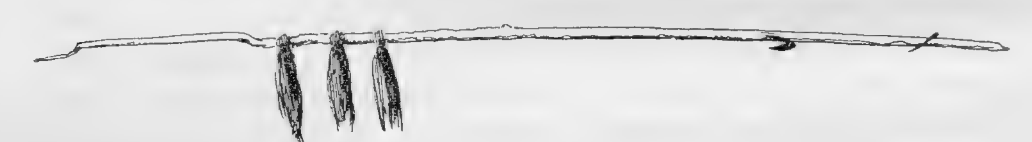


Рис. 3.

причиняющихъ болѣзни, и приманиваетъ ихъ, чтобы затѣмъ переселить ихъ въ себя. Для этого онъ начиналъ свои заклинанія иногда издали, иногда — вблизи больного, но во всякомъ случаѣ держалъ ҵалбы̄р по направленію къ больному и верхній конецъ его нѣсколько повыше послѣдняго. Онъ часто перекладывалъ при этомъ ҵалбы̄р изъ одной руки въ другую. Поза, которую онъ принималъ при дѣйствіи съ ҵалбы̄р-омъ, слѣдующая: рука, держащая ҵалбы̄р, покоится локтемъ на колѣнѣ, а другая — на колѣнѣ же, но ладонью, при чемъ локоть выгибается наружу. Поза получалась довольно

эффектная. Для полноты картины слѣдуетъ добавить, что по временамъ шаманъ подымалъ слегка голову и плечи и затѣмъ разомъ опускалъ ихъ (движеніе, описанное въ предыдущемъ параграфѣ). По мѣрѣ приближенія къ больному позы шамана становились какъ бы грознѣе, и онъ, наконецъ, застывалъ надъ больнымъ въ такомъ положеніи: стоя близко у постели больного, касаясь ея колѣнями, шаманъ изогнулъ корпусъ въ таліи подъ прямой уголъ и надъ самымъ лицомъ больного продолжалъ свои заклинанія въ теченіе нѣсколькихъ минутъ. При этомъ въ одномъ случаѣ руки его были у головы больного (манипуляцій руками я, къ сожалѣнію, не могъ разглядѣть), а въ другомъ—на спинѣ, но не прикасались одна къ другой, а судорожно сжимались каждая порознь. Поза эта, и сама по себѣ внушительная, становится еще болѣе эффектною отъ выкрикиваній шамана съ частымъ повтореніемъ слова ноко! (обычное обращеніе къ мальчику и съ выраженіемъ презрѣнія — къ взрослому).

Во время перваго нäңніјäр шаманъ дѣлалъ видъ, что вглядывается вдаль. У него при этомъ въ рукахъ были бубенъ и колотушка, и защищалъ глаза, якобы отъ свѣта, онъ одною правою рукой, въ которой держалъ колотушку. Поэтому поза только едва замѣтно выражала дѣйствіе, которое шаманъ изображалъ въ этотъ моментъ. Но въ другой разъ эта поза «высматриванія» была выражена рельефнѣе. Это было въ тотъ моментъ путешествія въ «верхній» міръ, когда шаманъ äккірäн мöңсӱбӱт подъ звуки бубна, бывшаго въ рукахъ другого якута. Обѣ руки шамана были свободны, и онъ обѣими защищалъ глаза отъ предполагаемаго свѣта, не прикасаясь ладонями рукъ ко лбу, а держа ихъ въ изогнутомъ въ локтяхъ положеніи на нѣкоторомъ разстояніи отъ головы. На этотъ разъ онъ вглядывался не вдаль, а внизъ и вверхъ,— сообразно тому, что свое путешествіе онъ теперь совершалъ по направленію снизу вверхъ. Нѣкоторые якуты при этомъ дѣлали предположеніе, что шаманъ отдалился отъ своего бубна, и звуки послѣдняго не долетали въ этотъ моментъ до слуха шамана, и что, вглядываясь, шаманъ старался опредѣлить, гдѣ находится этотъ бубенъ. Но большинство якутовъ склонялось къ тому, что шаманъ разсматривалъ существа (ҫон), которыхъ онъ замѣтилъ впереди себя (вглядываніе вверхъ) или позади себя (вглядываніе внизъ).

Желая вселить въ себя абāсы, замѣченнаго у «стола», внѣ юрты, около баҕах-а, шаманъ стремительно бросился на землю и распростерся по землѣ ницъ. Ноги его были вытянуты, а руки — плечевая часть въ сторону, локтевая — впередъ. Эту позу онъ сохранялъ, причитая заклинанія, до тѣхъ поръ, пока его не подняли и не внесли въ юрту.

Наконецъ, позы, которыя принималъ шаманъ два раза, когда «падалъ въ обморокъ» (одинъ разъ — уҥан тӯстā, другой разъ — нухāрыјан

тӯстӓ), не представляли собой ничего особеннаго. На мой взглядъ, даже имитація была не особенно удачна.

4) *Бубенъ.*

а) Способы извлеченія звуковъ.

Изъ бубна шамана, какъ изъ инструмента *ударнаго*, звуки извлекаются при посредствѣ удара колотушкой по перепонкѣ бубна.

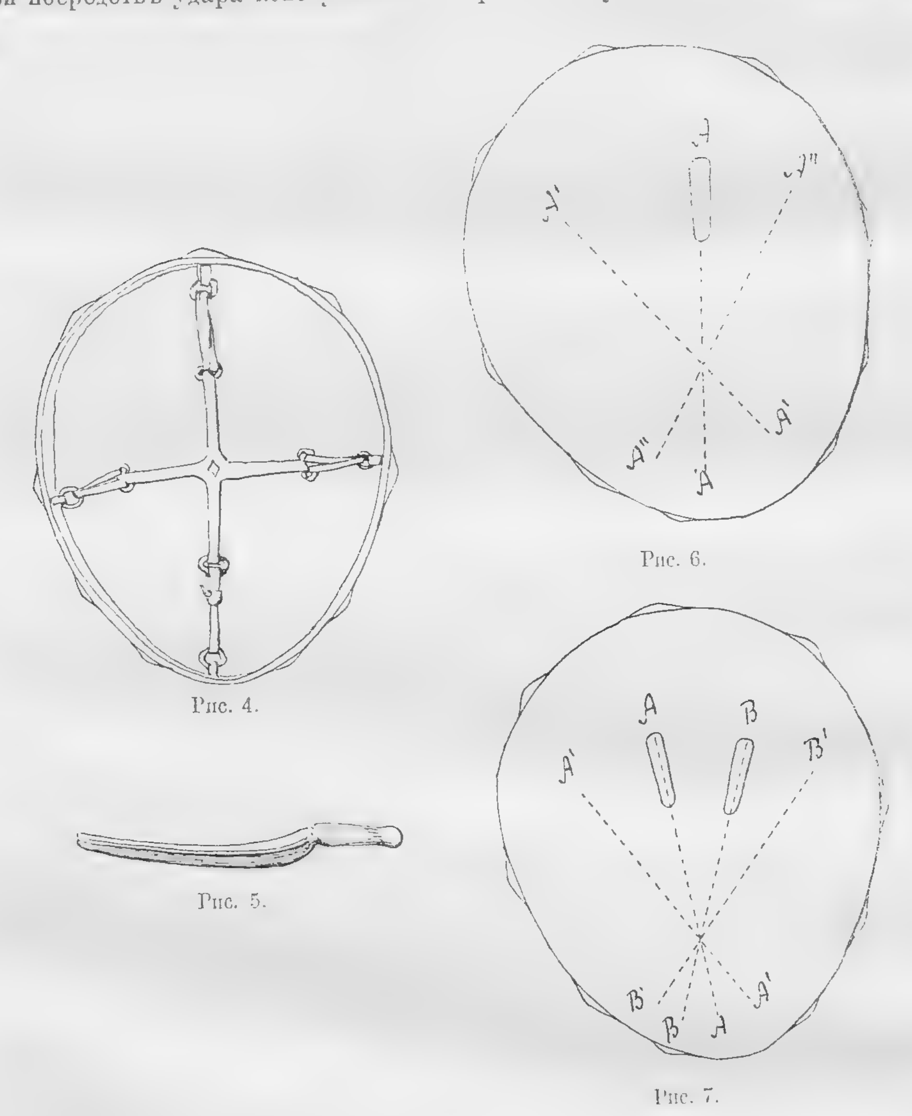


Рис. 4.

Рис. 5.

Рис. 6.

Рис. 7.

Бубенъ (рис. 4) шаманъ держитъ за желѣзную крестовину, концы которой прикрѣплены къ обечайкѣ при посредствѣ ремешковъ.

Удары можно раздѣлить на одиночные и двойные.

Первые (рис. 6) достигаются тѣмъ, что колотушка (рис. 5), переходя изъ положенія A′A′ въ положеніе A″A″, въ моментъ нахожденія въ положеніи AA прикасается своею выпуклою, обтянутою кожей поверхностью къ перепонкѣ бубна, а изъ положенія A″A″ колотушка переходитъ въ положеніе A′A′, уже не прикасаясь къ перепонкѣ. Двойной ударъ сложнѣе. Изъ положенія A′A′ (рис. 7) колотушка приходитъ въ положеніи AA въ соприкосновеніе съ перепонкой, послѣ чего уходитъ въ положеніе B′B′, откуда возвращается въ положеніе A′A′, опять задѣвая въ положеніи BB перепонку. Получается двойной ударъ, хотя и не всегда въ двухъ разныхъ мѣстахъ, или, по крайней мѣрѣ, эти мѣста находятся весьма близко другъ отъ друга: такъ, слѣдъ на перепонкѣ бубна отъ ударовъ по ней колотушкой раза въ три больше соприкасающейся съ перепонкой поверхности колотушки. При двойномъ ударѣ замѣчается еще одинъ слабый ударъ нижнею частью колотушки (концомъ рукоятки), остающеюся свободной, такъ какъ рука охватываетъ лишь часть рукоятки. Ударъ приходится въ промежуткѣ между A и B (рис. 7), и это объясняется тѣмъ, что колотушка держится очень близко къ перепонкѣ бубна. При очень сильныхъ двойныхъ ударахъ этотъ третій звукъ или заглушался или не давался вовсе (колотушка отскакивала слишкомъ далеко отъ перепонки); во всякомъ случаѣ я его тогда не различалъ.

б) Звуковые эффекты.

Звуковые эффекты различаются только темпомъ и силою, а не высотой, такъ какъ у бубна нѣтъ приспособленія для натягиванія перепонки, какъ у нѣкоторыхъ видовъ барабановъ.

Если принять одиночные, сильные удары (напримѣръ, когда шаманъ, доведя абā̆сы до опредѣленнаго пункта въ своемъ пути на «югъ», отправляетъ его дальше одного, а самъ возвращается назадъ) за цѣлую ноту, то по приблизительному расчету можно допустить, что въ звукахъ имѣются еще половинныя, четвертныя и восьмыя ноты. Половинныя ноты даются двойными ударами при средней силѣ звука, четвертныя — въ случаяхъ значительнаго ослабленія звуковъ и при самомъ сильномъ возбужденіи шамана, а восьмыя — при самыхъ слабыхъ звукахъ (напримѣръ, при вторичномъ нäҥіjäр). Четвертныя же ноты получаются и при одиночныхъ слабыхъ ударахъ, напримѣръ, при появленіи сохтор кāіāні.

Изъ этого вытекаетъ, что по силѣ своей звуковые эффекты различаются весьма значительно; но, констатируя полную силу удара, я не могу сказать, чтобы въ данномъ случаѣ я наблюдалъ и слабѣйшую: мнѣ кажется, что этотъ шаманъ не доводилъ силы звука до минимума.

5) *Интонація голоса шамана.*

Въ интонаціяхъ голоса шамана, конечно, всѣ элементы звука — налицо: сила, темпъ и высота. Но здѣсь я долженъ констатировать, что особенно слабыхъ звуковъ у этого шамана я не наблюдалъ. Хотя звуки бывали настолько слабы, что иногда ихъ вовсе не было слышно за оглушительными ударами въ бубенъ, но это была лишь *относительная* слабость звуковъ. При началѣ ҵалбыјар сила голоса была, кажется, наименьшая, но все же не минимальная. Зато въ противоположную сторону сила звука была доводима до крайности. Наиболѣе сильные звуки, насколько могу припомнить, вылетали изъ груди шамана, когда онъ старался переселить въ себя абасы изъ больного: значительно усиливая звуки своего голоса, шаманъ довелъ ихъ до того, что они превратились въ выкрикиванія полною грудью, — это былъ, по силѣ звука, крикъ погибающаго о помощи.

Темпъ пѣнія якутовъ и ихъ гамма (или гаммы) не поддавались вообще анализу для моего слухового аппарата, хотя попытки записыванія якутскихъ мелодій я дѣлалъ въ первый же годъ моего пребыванія въ якутской средѣ. Такъ какъ нѣкоторый музыкальный слухъ и нѣкоторая музыкальная память у меня есть, — и бывали случаи, когда я, прослушавъ всего разъ или два несложный мотивъ въ темперированной гаммѣ и въ обычномъ для культурныхъ народовъ темпѣ, безъ особеннаго напряженія возстанавливалъ и записывалъ его по памяти, — то я не сомнѣваюсь, что гамма якутовъ и темпъ ихъ музыки совершенно не совпадаютъ съ тѣми же элементами музыки культурныхъ народовъ. Съ другой стороны, играя на скрипкѣ (даже pizzicato) записанный мною якутскій мотивъ якуту, который только-что исполнялъ для меня этотъ мотивъ, я ни разу не могъ добиться пониманія якутомъ того, что онъ слышитъ. Съ третьей стороны, хотя немало есть якутовъ, достигающихъ въ другихъ областяхъ довольно высокихъ ступеней культуры, но я не видѣлъ никогда якута, который въ состояніи былъ бы не только пѣть въ гаммѣ и темпѣ культурныхъ народовъ, но даже сознательно относиться къ ихъ музыкѣ (рисовальщиковъ съ соблюденіемъ правилъ перспективы я встрѣчалъ).

Упомяну въ заключеніе о звукахъ «бррр!....», о которыхъ я говорилъ выше въ параграфѣ о движеніяхъ, а также о странномъ выговорѣ, который употребляетъ шаманъ, когда говоритъ отъ лица духа сохҳор kālānī. Прежде всего, этотъ духъ — заика: слова ар ҵāлы, напримѣръ, онъ произноситъ: а . . . а . . . аррр . . . ҵāлы и т. п., а затѣмъ выговоръ здѣсь несовершененъ и во всѣхъ другихъ отношеніяхъ, — напоминаетъ не то лепетъ ребенка, не то — бормотанье придурковатаго.

6) *Порядокъ дѣйствія.*

Порядокъ дѣйствія я могу описать не съ самаго начала, такъ какъ я не присутствовалъ при первомъ актѣ—вызываніи духовъ, такъ называемомъ олоххо олорор. Здѣсь, вѣроятно, мнѣ удалось бы наблюсти, скажу кстати, наислабѣйшіе звуки бубна и голоса шамана.

Когда я вошелъ въ юрту, то шаманъ сидѣлъ на табуреткѣ ближе къ восточному углу юрты, такъ что я принужденъ былъ пройти между шаманомъ и каминомъ. Шаманъ былъ уже въ кафтанѣ, а у огня камина какой-то якутъ просушивалъ только-что привезенный бубенъ, изрѣдка поколачивая по нему колотушкой и проводя ею по всему бубну,—способъ опредѣлить, насколько бубенъ просушенъ и готовъ къ употребленію. Черезъ нѣсколько минутъ шаманъ потребовалъ трубку съ табакомъ, нѣсколько разъ затянулся табачнымъ дымомъ и попросилъ бубенъ, который ему и подали. Онъ всталъ и прошелся по юртѣ, подергивая плечомъ и головой и слегка поколачивая въ бубенъ колотушкой, но тотчасъ же возвратилъ бубенъ, сказавъ, что онъ не годится, такъ какъ слишкомъ отсырѣлъ, и потребовалъ, чтобы просушили его собственный бубенъ. Подсушили этотъ бубенъ сравнительно очень скоро, такъ какъ, очевидно, онъ былъ хорошо просушенъ и раньше.

Началось второе дѣйствіе — предварительное наџнiјар и сӯргӯјар: шаманъ, по объясненію якутовъ, развѣдывалъ, такъ сказать, почву,—старался опредѣлить, въ какую сторону направить свои розыски злого духа, похитившаго на этотъ разъ душу больного. Дѣйствительно: временами онъ переставалъ бить въ бубенъ и вглядывался вдаль. Все же дѣйствіе заключалось сначала въ медленныхъ движеніяхъ и слабыхъ звукахъ голоса и бубна, но тѣ и другіе постепенно возрастали въ своей быстротѣ и силѣ и, хотя и не надолго, были доведены до апогея, при чемъ шаманъ обратился лицомъ къ южному окну юрты. Дѣйствіе продолжалось минутъ 15—20. Среди дѣйствія шаманъ подражалъ ржанію лошади и изобразилъ голосомъ подобіе крика какой-то птицы.

Третье дѣйствіе заключалось въ томъ, что шаманъ переселялъ въ себя абāсылар изъ больного и отправлялъ ихъ на «югъ».

Имѣетъ ли это дѣйствіе, включая сюда и џалбыјар, спеціальное названіе,—я не знаю.

Шаману пришлось выпроваживать четырехъ абāсы.

Въ *первый* разъ шаманъ сѣлъ на полъ за каминомъ, недалеко отъ входныхъ дверей, лицомъ къ больному, держа то въ правой, то въ лѣвой рукѣ џалбы̄р, который направлялъ въ сторону больного. Постепенно онъ подвигался къ больному, не вставая съ земли, усиливая голосъ и учащая движенія головы. Подползши къ больному на разстояніе аршина, онъ сѣлъ

на подставленную ему табуретку и продолжалъ вычитывать заклинанія, касаясь больного ҷалбы̄р-омъ. Это-то дѣйствіе и называется ҷалбыјар. Медленно поднявшись съ табуретки и бросивъ ҷалбы̄р, шаманъ наклонился надъ больнымъ, значительно усиливая звуки своего голоса. Звуки эти достигли, наконецъ, силы выкрикиванія, какъ если бы кто-нибудь настоятельнѣйшимъ образомъ требовалъ исполненія своей воли, грозя при этомъ чѣмъ-то ужаснымъ. Этотъ моментъ дѣйствія называется сосутан аба̄сытын ыла̄ры бахсырыјар. Рѣзкимъ движеніемъ шаманъ обозначилъ моментъ, когда втянулъ въ себя аба̄сы изъ больного, заколотилъ въ поданный ему тотчасъ бубенъ и завертѣлся. Въ это время нѣкоторые изъ присутствовавшихъ стали его колоть пиками (ӱҥӱ̄ — семь штукъ) [1]. Движенія шамана (соҕурӯ діäккі хаҗысан äккіра̄н мöҥсöр), удары въ бубенъ (двойные и частые) и пѣніе имѣли тотъ смыслъ, что шаманъ провожаетъ на «югъ» аба̄сы, извлеченнаго имъ изъ больного. Дойдя до опредѣленнаго пункта, шаманъ отправляетъ дальше духа одного и затѣмъ возвращается къ больному. Это выражалось въ томъ, что шаманъ производилъ свои движенія очень быстро, медленно подвигаясь отъ камина къ окну, выходящему на югъ, и — обратно, и большею частью обращался лицомъ къ тому же окну. Моментъ, когда онъ отправляетъ аба̄сы дальше одного и послѣ чего, слѣдовательно, возвращается назадъ, рѣзко былъ обозначенъ 2—3 одиночными ударами въ бубенъ и высокими прыжками.

Во *второй* разъ повторилось почти буквально то же самое, но шаманъ тутъ сразу же сѣлъ около больного, и пиками его не кололи. Втянувъ въ себя аба̄сы, шаманъ упалъ въ обморокъ, и его приводили въ чувство, давая ему нюхать хатат — огниво. Послѣ этого переселившійся въ шамана аба̄сы потребовалъ водки; шаману поднесли ее въ чашкѣ, но онъ лишь сдѣлалъ видъ, что пьетъ (чмокалъ губами), и водку выплеснули въ огонь.

Въ *третій* разъ шаманъ, втянувъ въ себя (изъ больного) ӱ̄öр-я зарѣзавшагося головы Николаева, пришелъ въ изступленіе, требовалъ кӱ̄öх бі̄ — синее лезвее, т. е. ножъ, водилъ по горлу колотушкой. Его подхватили четыре человѣка и едва въ состояніи были удерживать: онъ старался укусить себѣ и державшимъ его людямъ руки. Съ трудомъ ему разжали руки, чтобы вставить въ лѣвую бубенъ, а въ правую — колотушку.

Наконецъ, въ *четвертый* разъ повторилось то же, но когда шаманъ отправлялъ аба̄сы на «югъ», то увидѣлъ, что у аба̄сы (или ојӱ̄н) са̄ргäтä (баҕах) пьетъ водку другой аба̄сы; онъ бросилъ бубенъ и колотушку

---

[1] Въ первоначальной записи сказано «стрѣлами». Но такъ какъ у меня записано по-якутски ӱ̄ҥӱ̄, что значитъ пика, а для стрѣлы названіе — ох, то я теперь замѣнилъ слово «стрѣлами» словомъ «пиками».

и стремительно бросился на дворъ,—упалъ ницъ на землю и втянулъ въ себя и этого абасы. Его бросились подымать и втащили въ юрту изнеможеннымъ.

Этимъ закончилось третье дѣйствіе.

Четвертое заключалось въ томъ, что шаманъ отправлялся въ «верхній» міръ (за отысканіемъ души — кут — больного) и возвращался оттуда.

Предварительно шаманъ ўōтäр: обратясь къ южному окну юрты, производя плавныя движенія всѣмъ тѣломъ и въ особенности правою рукой съ колотушкой по направленію къ югу, причемъ поводилъ рукой сверху внизъ, онъ тѣмъ отправляетъ впередъ свои подарки духамъ,—чайку, водку, т. е. все, что находится около баҕах-а. Передъ этимъ шаманъ замѣтилъ, что хорошо было бы, если бы кто-нибудь съ нимъ ўōтўсäр. Отыскался парень, который, надѣвъ картузъ и взявъ въ руки џалбыр, сталъ рядомъ съ шаманомъ по лѣвую его руку и повторялъ движенія и заклинанія шамана. Это и значитъ, что человѣкъ ўōтўсäр съ шаманомъ.

Послѣ этого шаманъ нäҥнiјäр и сўргўјäр: слегка подпрыгивая и ударяя въ бубенъ надъ больнымъ, шаманъ выслѣживалъ, не осталось ли около больного какого-нибудь абасы.

По предположенію В. М. Іонова, шаманъ, должно быть, также выливалъ при этомъ въ бубенъ оставшихся абасылар.

Движенія и звуки бубна усиливаются и учащаются. Шаманъ прощается съ «этимъ» міромъ, обходя присутствующихъ и кланяясь имъ. Наконецъ, онъ отправляется въ «верхній» міръ. Проходитъ 9 олох-овъ, — по словамъ однихъ изъ присутствовавшихъ, причемъ другіе говорили, что шаманъ уходилъ до iккi тоҕус олох, основывая свое предположеніе на томъ, что во время этого путешествія шаманъ садился *дважды*. На олох-ахъ, останавливаясь, шаманъ кланяется духамъ олох-а и разбрасываетъ имъ свои подарки,—крутитъ веревки (имитація), причемъ матеріаломъ служатъ волосы съ его головы, которые онъ вырываетъ (имитація), — мѣряетъ эти веревки и потомъ вытягиваетъ. Крученіе веревокъ явилось результатомъ того, что веревокъ, отправленныхъ раньше въ видѣ подарковъ, показалось духамъ мало.

Вставъ послѣ этого, чтобы продолжать свой путь, шаманъ уже не билъ въ бубенъ, а за него били попеременно два якута. При этомъ онъ останавливался и вглядывался внизъ и вверхъ. Одни якуты объясняли это тѣмъ, что шаманъ перестал слышать (сўтäрдä) звуки бубна; но другіе не допускали возможности этого и думали, что шаманъ кого-нибудь увидѣлъ на пути за собой или впереди себя.

Взявъ въ руки бубенъ, шаманъ прежде всего обнюхалъ его, поколачивая колотушкой, и, признавъ его по запаху, очевидно, своимъ, неистово заколотилъ въ него.

На «обратномъ» пути шамана начала одолѣвать дремота: онъ наклонился впередъ, зашатался, опустилъ руки съ бубномъ и колотушкой.

Послѣ этого онъ старался обнаружить спящихъ среди присутствовавшихъ: сталъ обходить сидящихъ на орон-ахъ, тыкать колотушкой по направленію къ нѣкоторымъ изъ нихъ, между прочимъ — и ко мнѣ, и въ задремавшихъ хотѣлъ бросить горящими углями, отъ чего его, однако, успѣли удержать.

Возвратясь въ «средній» міръ, шаманъ погрузился въ полудремотное состояніе (пухāрыјан, аҥāрыјан, туімāрыјан тӯстā). Для приведенія его въ чувство стали выбивать надъ нимъ огонь изъ кремня. Придя немного въ себя, шаманъ сталъ самъ указывать, надъ какою частью его тѣла надо высѣкать огонь: правая нога, темя, шея съ тылу.

Въ «средній» міръ шаманъ привелъ съ собою духа соххор кālāнi (āратāҕы абāсы — встрѣченный на пути духъ-пожиратель). Шаманъ подсѣлъ очень близко къ камину, на огнѣ котораго зажгли сiāl и масло. Шаманъ выговаривалъ шуточныя слова (отъ имени духа), слегка ударяя въ бубенъ и приложивъ послѣдній къ щекѣ.

Заключительное дѣйствіе: шаманъ поетъ заклинаніе (алгыр бӯтāрiгāр), сидя на олох-ѣ.

7) *Текстъ.*

Текста я не записывалъ, такъ какъ нахожу эту работу совершенно непосильной для себя.

Независимо, однако, отъ этого не могу не высказать своихъ соображеній относительно возможности и условій продуктивности такой работы.

Я сдѣлалъ выше предположеніе, что только записываніе текстовъ изъ устъ шамана *во время самаго дѣйствія* можетъ дать вполнѣ годный для научныхъ обобщеній матеріалъ. Но при помощи обычныхъ средствъ записыванія это представляется мнѣ мало достижимымъ. Препятствія сводятся не только къ тому, что *неловко* записывать въ виду важности, въ глазахъ якутовъ, происходящаго дѣйствія, но еще и къ тому, что записываніе на глазахъ у всѣхъ можетъ имѣть нежелательное, съ точки зрѣнія требованій научнаго изслѣдованія, вліяніе на *ходъ* дѣйствія. Непреодолимы и физическія препятствія. При шаманскихъ дѣйствіяхъ въ юртѣ или совершенно темно, или полусвѣтъ: писать почти немыслимо. Да и что писать?—Каково бы ни было знакомство изслѣдователя съ языкомъ, во всякомъ шаманскомъ заклинаніи онъ встрѣтитъ массу непонятныхъ словъ, что́ сильно затруднитъ записываніе. Относительнаго успѣха могъ бы достичь природный якутъ, предварительно достаточно подготовленный тщательнымъ изученіемъ литературы, очень интересующійся предметомъ и въ совершенствѣ владѣю-

щій стенографіей (которую для якутскаго языка нужно еще создать). Рождается вопросъ, не есть ли примѣненіе фонографа единственное средство выйти изъ затрудненія; но остается и въ этомъ случаѣ неустранимымъ одно обстоятельство, которое окажетъ вліяніе на характеръ дѣйствія: шаманъ будетъ знать, что производитъ свое дѣйствіе при необычныхъ условіяхъ, — а работу записывающаго аппарата нельзя скрыть отъ присутствующихъ уже потому, что она даетъ о себѣ знать шипѣніемъ.

II. Въ ночь съ 3 на 4 іюля 1894 г.

1) *Обстоятельства, вызвавшія необходимость обращенія къ помощи шамана, характеристика приглашеннаго шамана и обстановка дѣйствія.*

Дѣйствіе происходило у того же якута: заклинанія шамана Чыбāкы не помогли, и былъ приглашенъ другой шаманъ, Былкыја, или Бырхыја, болѣе сильный. О немъ разсказываютъ, что нѣсколько лѣтъ тому назадъ онъ вздумалъ было бросить свое занятіе; но абāсылар стали «пожирать» его ногу, вслѣдствіе чего онъ принужденъ былъ опять камлать.

Бырхыја теперь прихрамываетъ.

Онъ говоритъ, что послѣ шаманскаго дѣйствія, имѣющаго цѣлью возвратить здоровье больному, онъ плюетъ на болящее мѣсто и ӯктӯр, и это помогаетъ излѣченію.

Приблизительно въ тотъ моментъ, когда шаманъ выѣхалъ на елань (алāс), гдѣ находилась юрта больного, послѣдній впалъ въ безсознательное состояніе, перестал кричать и охать. Это было объяснено тѣмъ, что абāсылар, испугавшись появленія шамана, сасан хāлбыттар (скрылись). Чтобы результаты дѣйствія оказались благопріятными, для этого слѣдуетъ теперь шаману сказать въ юртѣ больного, что такъ какъ абāсылар сāспыттар (скрылись), то онъ безсиленъ и уходитъ, и дѣйствительно уйти въ сосѣднюю юрту, а вечеромъ тайкомъ (сасан) пробраться въ юрту больного и застать абāсылар врасплохъ.

Вслѣдствіе ли указаннаго обстоятельства или по другимъ основаніямъ шаманъ уже съ утра не могъ сказать окружающимъ ничего утѣшительнаго насчетъ возможныхъ результатовъ предстоявшаго дѣйствія: предсказанія, по его словамъ, были крайне неблагопріятны.

На вопросъ, не нужно ли что-нибудь приготовить для дѣйствія, шаманъ отвѣтилъ, что другой шаманъ неосновательно, съ сознаніемъ, что говоритъ неправду (сымыјанан), потребовалъ бы, чтобы убили какую-нибудь скотину, но—«коней и коровъ воспитываютъ не для того, чтобы скармли-

вать ихъ абāсы, — убиваютъ лишь для того, чтобы ѣсть, для абāсы же достаточно тыл іччіт̄а, да сіāl и масло, а если можно достать, то и бутылку водки, чтобы влить въ огонь».

Этотъ шаманъ также рѣшилъ, что нужно совершить дѣйствіе ӯсā кӯрар. Но баҕах, поставленный тамъ же, гдѣ и прежній, былъ иной. Было воткнуто три кола, и на среднемъ изъ нихъ водруженъ кāі кӯл, на западномъ — öксöкӯ кӯл, а на восточномъ — суор. Два первыхъ — миоическія существа, послѣдній — воронъ. Передъ кāі кӯл — также «столъ», но продолговатый (длинная ось — съ востока на западъ) и настолько длинный, что на немъ стало въ рядъ 7 деревянныхъ бокальчиковъ цилиндрической формы (съ рюмку средней величины) и передъ каждымъ изъ нихъ — по кусочку сырого мяса, каждый величиною съ наперстокъ.

Дѣйствіе Быркыја производилъ въ томъ же кафтанѣ, что и Чыбāкы. и воспользовался бубномъ послѣдняго. Противъ моего присутствія, какъ и Чыбāкы, ничего не имѣлъ.

2) *Движенія.*

Въ движеніяхъ этого шамана я не наблюдалъ ничего, что отличало бы ихъ отъ движеній Чыбāкы.

3) *Позы.*

У Быркыја пришлось подмѣтить нелишенную эффекта позу, къ которой не прибѣгалъ Чыбāкы. Шаманъ сталъ правымъ колѣномъ на олох, а на колѣно лѣвой ноги поставилъ локоть лѣвой руки, въ которой находился бубенъ, всѣмъ корпусомъ подался впередъ и внизъ, а голову опустилъ совсѣмъ низко. Въ такомъ положеніи онъ собиралъ въ бубенъ абāсылар, которыхъ успѣлъ созвать своими заклинаніями.

Другая поза была лишь болѣе рельефно выражена этимъ шаманомъ, но къ ней прибѣгалъ и Чыбāкы, когда изображалъ сохтор кālāнī, — а именно: шаманъ, сидя, согнулся впередъ и приложилъ правую щеку къ внутренней сторонѣ бубна, причемъ напѣвалъ и тихо ударялъ въ бубенъ.

4) *Бубенъ.*

а) Способы извлеченія звуковъ.

Кромѣ описанныхъ у Чыбāкы, я замѣтилъ еще одинъ видъ одиночныхъ ударовъ, — а именно: колотушка падала на перепонку бубна не подъ угломъ (какъ изображено выше, на фиг. 6—7), а отвѣсно.

Кромѣ того, у Быркыја особенно рѣзко слышался побочный звукъ, происходившій отъ паденія кончика рукоятки колотушки на перепонку бубна.

б) Звуковые эффекты.

Здѣсь приходилось наблюдать такіе слабые звуки, какихъ я не слышалъ у Чыбāкы. Онѣ давались тѣмъ пріемомъ извлеченія звуковъ, который только-что описанъ, какъ не наблюдавшійся у Чыбāкы.

5) *Интонація голоса шамана.*

То же я могу сказать и о силѣ голоса Быркыjа: эффекты получались такой незначительной силы, какой я не наблюдалъ у Чыбāкы.

6) *Порядокъ дѣйствія.*

На этотъ разъ дѣйствіе при мнѣ и началось — съ олоххо олорор, но зато, къ сожалѣнію, на немъ же и окончилось.

Освѣдомившись, все ли готово, шаманъ приказалъ налить водки въ бокальчики на «столѣ», послѣ чего сѣлъ на олох (обыкновенная подстилка изъ конской кожи для постели) и попросилъ, чтобы ему подали и помогли надѣть кафтанъ. Взявъ затѣмъ въ руки бубенъ, онъ очень долго выбивалъ на немъ мелкую, тихую, въ одинъ ударъ, дробь и затѣмъ тихо запѣлъ. Онъ призывалъ различныхъ духовъ, извѣстныхъ ему, а затѣмъ — и мѣстныхъ ӱӧр-ей, причемъ просилъ присутствовавшихъ подсказывать ему имена этихъ ӱӧр-ей. Во время этого вызыванія, въ самомъ началѣ, онъ на непродолжительное время пришелъ въ сильное движеніе (мӧҥсӧр), въ которомъ принимали участіе голова и плечи; кромѣ того, раза два онъ приходилъ въ менѣе сильное возбужденіе, но зато одинъ разъ быстро завертѣлъ головой и закричалъ «бррр!...», что вызвало необходимость, для приведенія его въ чувство, прибѣгнуть къ высѣканію огня. Огонь высѣкали съ южной стороны отъ шамана. Если мнѣ не измѣняетъ память, то это происходило послѣ того, какъ шаманъ кӧрӱ кӧрдӧ — пророчествовалъ.

По окончаніи вызыванія извѣстныхъ шаману духовъ и мѣстныхъ ӱӧр-ей, — что заняло около двухъ съ половиною часовъ, — шаманъ, принявъ описанную выше позу, началъ собирать въ бубенъ духовъ, которые скопились у него на олох-ѣ.

Судя по результатамъ этого акта, дѣйствіе обѣщало быть грандіознымъ. Своимъ блестящимъ олоххо олорор шаманъ расшевелилъ столько рѣдкихъ духовъ, что якуты то и дѣло восклицали: älбäх да урӯлāх кісігін, доҕо-ор! — «много же у тебя родни, пріятель!» (предполагается «родство» съ духами).

Но эти ожиданія не оправдались.

Постепенно усиливая движенія и звуки, шаманъ всталъ на ноги и началъ движенія äккірāн мӧҥсӧр, причемъ подвинулся къ выходной двери

и сталъ къ ней лицомъ. Затѣмъ, круто повернувшись къ красному углу юрты, заговорилъ голосомъ и акцентомъ духа соххор кā̈lā̈ні, послѣ чего усѣлся тамъ же на табуретку, передалъ бубенъ для просушки, а самъ заявилъ, что[1] не можетъ узнать, который изъ явившихся абāсылар причинилъ болѣзнь. Тѣмъ не менѣе, взявъ въ руки ҫалбы̄р, онъ сталъ опять пѣть заклинанія. Черезъ нѣсколько минутъ онъ вновь заявилъ, что напрасно, кажется, будетъ продолжать дѣйствіе и что, вѣроятно, причина болѣзни — въ скопившемся въ ногѣ у больного гноѣ, а не въ абāсы. Но все же онъ опять попросилъ себѣ бубенъ, сказавъ: «попробую еще!» — и на самомъ дѣлѣ сдѣлалъ новую попытку. Наконецъ, передавъ еще разъ бубенъ якутамъ, онъ рѣшительно заявилъ, что изъ сегодняшняго дѣйствія ничего не выйдетъ и что нужно прекратить дѣйствіе, а начавшему просушивать бубенъ якуту категорически приказалъ — оставить это дѣло и положить бубенъ на полку надъ каминомъ. Тутъ же онъ попросилъ, чтобы ему помогли снять кафтанъ. Все время раздавались робкіе голоса, что нужно бы еще разъ попробовать; но шаманъ всякій разъ возражалъ: если бы, молъ, онъ видѣлъ какой-нибудь толкъ, то съ какой стати не продолжалъ бы дѣйствія?

Разочарованіе было написано на лицахъ присутствовавшихъ, и неудача особенно гнетуще повліяла на родныхъ больного.

Во время чая, который тутъ же былъ устроенъ мною для нѣкоторыхъ изъ присутствовавшихъ на сеансѣ, я черезъ посланнаго пригласилъ Быркыја къ себѣ, обѣщая его угостить и выразивъ желаніе побесѣдовать съ нимъ о шаманствѣ. Но на это послѣдовалъ гордый отвѣтъ шамана, что шаманское дѣйствіе — вещь серіозная, а не забава, и что для пустого разговора онъ не желаетъ итти ко мнѣ.

Впослѣдствіи до меня доходили слухи, что Быркыја неуспѣхъ дѣйствія объяснялъ моимъ присутствіемъ на сеансѣ.

Въ заключеніе сообщу, что мое предложеніе (сдѣланное въ цѣляхъ этнографическаго наблюденія) — пригласить еще одного шамана, знаменитаго въ околоткѣ Кӯбā̈ Уола, всѣ сосѣди рѣшительно отклонили, въ томъ числѣ и родные больного, ссылаясь на то, что этотъ шаманъ, какъ слишкомъ могущественный, растревожитъ столь сильныхъ духовъ и въ такомъ количествѣ, что отъ нихъ житья не будетъ долго-долго послѣ дѣйствія.

Урочище Чурапча (Якутской обл.), 4 іюля 1894 г.

Петроградъ, 1 января 1917 г.

---

[1] Начиная отсюда, текстъ не вполнѣ соотвѣтствуетъ характеристикѣ статьи, данной въ подстрочномъ примѣчаніи на стр. 165, такъ какъ оригиналъ утраченъ и текстъ пришлось возстановлять по случайно сохранившимся отрывкамъ черновыхъ записей и по воспоминаніямъ, какъ моимъ, такъ и присутствовавшей на сеансѣ якутки (находящейся теперь въ Петроградѣ).

Примѣчанія В. М. Іонова.

Абāсы (множ. число: абāсылар) — духъ, питающійся душами (кут: см. ӱӧр) людей и животныхъ или поѣдающій разныя части тѣла тѣхъ и другихъ, «злой духъ», по обычной терминологіи. Абāсы дѣлятся на верхнихъ и нижнихъ. Верхніе, населяющіе «верхній міръ», имѣютъ конный скотъ, и въ жертву имъ приносятъ только конный скотъ. Нижніе, населяющіе «нижній міръ», имѣютъ рогатый скотъ, и въ жертву имъ приносятъ только рогатый скотъ.

Абāсы сāргāтā — коновязь духа-абāсы; ојӯн сāргāтā — коновязь шамана.

Абāсылар саспыттар — духи-абāсы спрятались.

Алгы̄р бӯтāрігāр — заклинаетъ въ заключеніе.

Аллара̄ кы̄рар — камланіе, обращеніе къ нижнимъ духамъ.

Аллара̄ кырыахха — камлать, обращаясь къ нижнимъ духамъ.

Аратāђы (отъ ара, по дорогѣ, на дорогѣ) абāсы — встрѣченный на дорогѣ абāсы.

Ӓккірāн мӧңсӧр — подпрыгивая, совершаетъ рѣзкія движенія, бьется.

Ӓккірāн мӧңсӱбӱт — подпрыгивая, онъ совершалъ рѣзкія движенія.

Бађах — столбъ, на которомъ вѣшаютъ шкуру принесенной въ жертву скотины или къ которому привязываютъ самое жертвенную скотину; два стоящихъ передъ юртой освященныхъ березовыхъ деревца (О. Бетлингкъ). См. еще объясненіе на стр. 169 текста.

Былāјах — колотушка для бубна (см. В. Н. Васильевъ и Э. К. Пекарскій. Плащъ и бубенъ якутскаго шамана. «Матеріалы по этнографіи Россіи». Т. I. Изд. Этнографич. Отд. Русск. Музея Императора Александра III. С.-Пб. 1910).

«Верхній» міръ. Весь міръ — видимый и невидимый — дѣлится на три части: верхній и нижній міры, населенные духами, и средній міръ — наша земля.

 Џалбыјар — дѣйствіе шамана при помощи џалбы̄р (см.), сопровождаемое заклинаніями и имѣющее цѣлью очищеніе или исцѣленіе.

Џалбы̄р — употребляемая въ цѣляхъ очищенія или исцѣленія *березка* (по одной записи у меня: кы̄л сір кысыл талађа — красный тальникъ, которымъ питается сохатый, но въ текстѣ имѣющагося тамъ заклинанія шамана стоитъ хахыјах, т. е. березка), очищенная отъ боковыхъ вѣтокъ, съ кольцеобразно срѣзанной въ трехъ мѣстахъ корой и съ привязанными

въ трехъ или въ семи мѣстахъ (по одной изъ записей: и въ девяти) пучками конской гривы.

Џон — люди, народъ.

Іккі тоҕус олох — дважды девять олох (см.). Шаманъ садится на каждомъ девятомъ олох-ѣ.

Кäі кыл — миѳическій звѣрь. У каждаго болѣе сильнаго шамана имѣется особый звѣрь, называемый іјä кыл (мать-звѣрь), съ которымъ тѣсно связано существованіе шамана. Однимъ изъ такихъ звѣрей является кäі кыл.

Кālāнī — духъ-спутникъ, покровитель и помощникъ шамана. Повидимому, у каждаго шамана нѣсколько различныхъ кālāнī, и шаманы различаются по силѣ въ зависимости отъ того, какіе кālāнī помогаютъ и сопутствуютъ каждому изъ нихъ. Въ заключеніе дѣйствія шаманъ приводитъ кālāнī въ юрту, т. е. представляетъ его и говоритъ отъ его имени. Обычно разные кālāнī смѣшиваются и даже сливаются въ одно лицо.

Кöрӯ кöрдö — онъ видѣлъ то, чего не видѣли другіе. Шаманъ во время перваго акта узнаетъ главную причину болѣзни, т. е. главнаго духа, затѣмъ въ началѣ второго акта узнаетъ, какіе ӳöр и второстепенные абāсы мучатъ больного вмѣстѣ съ главнымъ духомъ, поселившимся въ больномъ. Далѣе, когда шаманъ отправляется въ царство духовъ, онъ получаетъ даръ ясновидѣнія и можетъ узнать судьбу людей. Все это называется кöрӯ кöрöр. Присутствующіе, желая узнать свою судьбу, незамѣтно для шамана прицѣпляютъ къ бахромѣ его кафтана какія-нибудь вещи (перстень, пуговицу и т. п.), и шаманъ дѣлаетъ предсказанія, касающіяся лицъ, прицѣпившихъ что-нибудь къ его бахромѣ. При этомъ онъ никого не называетъ по имени, а говоритъ намеками, указывая, напр., примѣты мѣста жительства человѣка, пожелавшаго узнать свою судьбу. Пророчества касаются удачи или неудачи на промыслѣ, увеличенія или уменьшенія количества скота, женитьбы и замужества, болѣзни и смерти и т. п. Пророчествуетъ шаманъ или во время остановки на олох-ахъ или по возвращеніи въ этотъ міръ. Это называется кöрӳlāпāр, кöрӳlāпāн äтäр.

Кут — см. ӳöр.

Мäнäрік — человѣкъ, способный воспринять въ себя духа какъ по собственному желанію, такъ и по желанію этого послѣдняго. Это, собственно говоря, истеричный субъектъ, похожій на нашихъ кликушъ. Припадки вызываются какими-нибудь внѣшними импульсами, но могутъ быть вызваны и сознательно самимъ больнымъ соотвѣтствующими формулами заклинаній и движеніями. Цѣль такого сознательнаго приведенія себя въ состояніе раздраженія — узнать причину чьей-либо болѣзни или доставить временное облегченіе больному воспринятіемъ въ себя менѣе значительнаго духа-мучителя.

Нäңнįäр — обыскиваніе. Шаманъ разыскиваетъ духовъ, которые могли спрятаться гдѣ-либо.

«Нижній» міръ, см. «Верхній» міръ.

Нухарыјан тӯстä — онъ впалъ въ дремоту.

Нухарыјан (отъ нухарыі, дремать), аңāрыјан (отъ аңāрыі, быть въ полудремотномъ состояніи), туімāрыјан (отъ туімāрыі, упасть въ обморокъ) тӯстä. Первыя три слова даны, повидимому, какъ равнозначащія, могущія замѣнять одно другое. Но это невѣрно. Вмѣстѣ всѣ три они тоже не употребляются. Въ данномъ случаѣ можно сказать только туімāрыјан тӯстä. Но, возможно, рѣчь шла о другомъ. Идя далеко въ міръ духовъ, шаманъ упоминаетъ о своихъ славныхъ предкахъ шаманахъ, которые доходили до этихъ дальнихъ мѣстъ, и употребляетъ выраженіе аңāрыјан-туімāрыјан тӯспӯт доідулара (отъ доіду, земля, мѣсто, страна), что означаетъ очень далекое мѣсто. Въ этомъ смыслѣ употребляется аңāрыі и отдѣльно: Џä, аңāрыјан баран тіјäр (отъ тіі, достигать) доіду. —Ну, и дальнее же мѣсто. Объяснить такое употребленіе этихъ словъ я не берусь; не берусь и за рѣшеніе вопроса, не имѣемъ ли мы въ данномъ случаѣ два разныхъ слова, тожественныхъ только по звуковому составу (Э. К. Пекарскій въ своемъ «Словарѣ» принимаетъ два разныхъ слова).

Олох на пути шамана — мѣсто жительства того или другого духа.

Олоххо олорор. Олох — мѣсто, гдѣ сидитъ или живетъ кто-либо. Олорор — живетъ, сидитъ. Шаманъ въ самомъ началѣ дѣйствія сидитъ на земляномъ полу юрты, около камина, между послѣднимъ и южной стѣной, на постилкѣ, сдѣланной изъ бѣлой конской шкуры съ прошвой изъ черной коровьей шкуры вдоль краевъ. Олоххо олорор — первый актъ шаманскаго дѣйствія. Шаманъ, сидя на своей постилкѣ, обращается къ духамъ—хозяевамъ огня, юрты, мѣста, къ своимъ духамъ-покровителямъ, ко всѣмъ извѣстнымъ ӱӧр-ямъ (душамъ умершихъ) и къ духамъ-пожирателямъ (абāсы), которыхъ можно заподозрѣть въ причиненіи болѣзни или несчастія.

Орон — лавки вдоль стѣнъ юрты.

Ӧбӯстāххін дуо? (вопросъ, съ которымъ шаманъ обращается къ мужчинамъ) — имѣешь ли ты половой органъ?

Ӧксӧкӯ кыл — миѳическая двуглавая птица, смѣшиваемая нѣкоторыми съ орломъ, хотоі (но ничего общаго съ нимъ не имѣющая), на томъ основаніи, что въ разговорѣ съ русскими якуты называютъ ее заимствованнымъ съ русскаго словомъ ӧрӱӧl (орелъ), подразумѣвая подъ этимъ орла, изображаемаго на монетахъ и т. п. Эту двуглавую птицу якуты никогда не назовутъ словомъ хотоі (птица орелъ), какъ и орла — словомъ ӧксӧкӯ.

Сасан хāлбыттар — они спрятались.

Сіäl — грива, волосы изъ гривы.

Соҕурӯ діäккі хаҕысан äккірäн мöҥсöр — обернувшись на югъ, совершаетъ рѣзкія движенія.

Сосутан абāсытын ылāры бахсырыјар — испугавши абāсы, втягиваетъ его въ себя, сопровождая это особымъ звукомъ, похожимъ на тотъ, который слышится при втягиваніи жидкости въ ротъ.

Сохор кāläнī — одноглазый кāläнī.

«Средній» міръ, см. «Верхній» міръ.

Сӯргӯјäр — очищеніе отъ мелкихъ духовъ при помощи горящихъ лучинъ изъ разбитаго молніей дерева или при помощи бубна, при чемъ въ первомъ случаѣ держащіе эти лучины пролѣзаютъ подъ брюхомъ скотины (во время эпизоотіи), а потомъ эту скотину заставляютъ прыгать черезъ костеръ, зажженный при помощи этихъ же лучинъ; во второмъ случаѣ — при помощи бубна — шаманъ пролѣзаетъ съ бубномъ между ногъ больного, если послѣдній можетъ стоять хотя бы при чужой помощи, или только тычетъ бубномъ между ногъ больного, посаженнаго на табуретъ (олох мас).

Сӯтäрдä — онъ потерялъ (звуки бубна), т. е. пересталъ слышать.

Тыл іччітä — духъ-хозяинъ (іччі) слова; употребляется также въ значеніи: смыслъ словъ.

Уҥан тӯстä — онъ упалъ въ обморокъ.

Уҥāры гыммыт — онъ почувствовалъ себя дурно.

Ӱктӱр — наступаетъ ногою.

Ӱҥӱ — пика. Возможно, что спеціально для даннаго случая изготовленныя маленькія пики авторъ принялъ первоначально за стрѣлы (см. стр. 178 прим.).

Ӱöр. У человѣка двѣ души — кут (совокупность физіологическихъ процессовъ) и сӱр (совокупность психическихъ процессовъ). Сӱр послѣ смерти человѣка превращается въ ӱöр и продолжаетъ такую же жизнь, какую человѣкъ велъ на землѣ. Ӱöр сохраняетъ всѣ земныя привязанности и старается перетянуть къ себѣ близкихъ или нужныхъ ему людей.

Ӱöтäр — дѣйствіе шамана, имѣющее цѣлью препроводить въ тотъ міръ, откуда явился духъ, причинившій болѣзнь, какъ скотину, назначенную въ выкупъ за захваченную духомъ душу больного, такъ и духа, внѣдреннаго въ эту скотину.

Ӱöтӱсäр (отъ ӱöтӱс, совершать вмѣстѣ съ кѣмъ-либо дѣйствіе, выражаемое глаголомъ ӱöтäр) — подражаетъ всѣмъ движеніямъ шамана и повторяетъ за нимъ его выкрики при предыдущемъ дѣйствіи (см. ӱöтäр).

Ӱсā кырар — совершаетъ шаманское дѣйствіе, обращаясь къ верхнимъ духамъ.

Ӱсā кырбыт — онъ обращался къ верхнимъ духамъ.

П. А. Фалевъ.

Ногайская сказка объ Ак-Кöбöк'ѣ.

Въ декабрѣ 1914 г. въ ногайскомъ аулѣ Стамбулъ (въ Ставропольской губ.) я записалъ сказку, однимъ изъ дѣйствующихъ лицъ которой является чудовище Ак-Кöбöк-Кара-Кöбöк. Это имя заставляетъ вспомнить очень распространенныя среди сибирскихъ турковъ легенды объ Ак-Кöбöк'ѣ. В. В. Радловъ записалъ три варіанта легенды — у алтайцевъ, у барабинцевъ и на Тоболѣ[1], да Н. Ѳ. Катановъ нашелъ версію на Абаканѣ[2]. При ближайшемъ сравненіи записанной мною сказки съ указанными легендами оказывается, что, кромѣ имени, между ними мало общаго какъ въ содержаніи, такъ и въ формѣ. Ак-Кöбöк ногайской сказки — какое-то злое чудовище, при появленіи котораго народъ въ страхѣ разбѣгается. Ак-Кöбöк сибирскихъ преданій — положительный герой. Его рожденіе, жизнь и подвиги описаны въ распространенномъ у алтайскихъ турковъ стилѣ шаманской сказки или чудесной легенды, въ родѣ монгольскихъ «Подвиговъ Богдо-Гесер-хана». Еще во чревѣ матери Ак-Кöбöк пѣсней дастъ знать, какого рода колыбель ему нужно устроить, а въ барабинской версіи онъ выражаетъ желаніе явиться на свѣтъ не обычнымъ путемъ, а «разорвавъ бокъ», и только по просьбѣ матери соглашается родиться по «Богомъ установленному порядку»[3]. При сходныхъ же обстоятельствахъ происходитъ рожденіе Гесер-хана и другихъ дѣтей Гекше Амурчилы[4]. На второй же день по рожденіи

---

[1] В. В. Радловъ. Образцы народной литературы тюркскихъ племенъ, т. I, стр. 204; т. IV, стр. 45 и 142.

[2] Ibid., т. IX, стр. 302.

[3] Ibid., т. IV, стр. 45.

[4] Die Thaten Bogda Gesser chans, des Vertilgers der Wurzel der zehn Uebel in den zehn Gegenden. St. Petersburg, 1839, стр. 13 — 14. Весьма возможно, что въ связи съ такого рода мотивами стоитъ эпизодъ изъ одной русской сказки, который А. Н. Веселовскій привелъ въ своей работѣ по исторіи литературнаго общенія Востока и Запада (см. «Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ и западныя легенды о Морольфѣ и Мерлинѣ», СПб., 1872,

Ак-Кӧбӧк покидаетъ колыбель. Онъ встрѣчается съ главнымъ своимъ врагомъ Кӧдӧн-ханомъ; тотъ смѣется надъ его именемъ, сближая послѣднее со словомъ «кӧбӱк» (пѣна), въ тобольской же версіи рекомендуетъ ему называться не «Кӱбäк», а Сӱбäк[1]. Въ записанной мною сказкѣ нѣтъ никакихъ этимологическихъ сближеній по поводу имени «Кӧбӧк», но, послѣ того какъ сказка была уже окончена, разсказчикъ сообщилъ мнѣ, что, по его мнѣнію, Ак-Кӧбӧк-Кара-Кӧбӧк — большая собака, наполовину бѣлая, наполовину черная.

Главнымъ подвигомъ Ак-Кӧбӧк'а въ сибирскихъ легендахъ является убіеніе Мангыта, или Мангыша, сына Кӧдӧн-хана. У монголовъ Мангусомъ называется злой духъ[2]. Такое же значеніе имѣетъ слово Мангусъ у урянхайцевъ[3]. Э. К. Пекарскій сообщилъ мнѣ, что у якутовъ мацыс = моцус значитъ «обжора» и фигурируетъ въ якутскихъ сказкахъ въ качествѣ дѣйствующаго лица. Здѣсь необходимо болѣе подробно остановиться на разсказѣ объ убіеніи Мангыша по барабинской версіи[4]. Ак-Кӧбӧк зазвалъ Мангыша въ гости и напоилъ его пьянымъ. Когда Мангышъ свалился, Ак-Кӧбӧк хотѣлъ связать его. Но Мангышъ разорвалъ путы. Тогда Ак-Кӧбӧк связываетъ его ремнями изъ кожи шестилѣтняго быка, но и это не помогаетъ. Ак-Кӧбӧк беретъ желѣзныя цѣпи, но и онѣ не выдерживаютъ. Тогда онъ вышелъ на улицу въ раздумьи. Мимо проходитъ какой-то старикъ. На вопросъ Ак-Кӧбӧк'а, чѣмъ лучше всего связать человѣка, старикъ отвѣчаетъ, что для этого нужны ремни изъ человѣческой кожи. Ак-Кӧбӧк убиваетъ старика и беретъ его кожу, мотивируя свой поступокъ тѣмъ, что старикъ съѣлъ свой хлѣбъ и довольно пожилъ. Можно думать, что этотъ мотивъ барабинскаго преданія стоитъ въ связи съ темой ногайской сказки: въ послѣдней завязкой всего разсказа является приказъ хана убивать стариковъ, достигшихъ 60 лѣтъ[5].

стр. 103). Тамъ тоже происходитъ разговоръ между матерью и находящимся въ ея чревѣ сыномъ. Въ сердцахъ она грозится извести сына еще во чревѣ, а сынъ сказалъ: «Я выломлю боку,—ребро проломлю и тутъ вонъ выду!» (Цитата взята А. Н. Весселовскимъ изъ «Пѣсенъ, собранныхъ П. Н. Рыбниковымъ». Ч. II. Народныя былины, старины и побывальщины. М. 1862, стр. 306).

[1] Судя по переводу (Образцы, т. IV, переводъ, стр. 182), тобольцы понимаютъ это слово какъ названіе собаки. Въ такомъ случаѣ, слово сӱбäк заимствовано съ русскаго, а не является тобольской формой общетурецкаго «кӧпäк-кӱпäк», ибо развитія к въ с передъ небными вообще и въ частности передъ ӱ въ этомъ діалектѣ не наблюдается. Ср. кӱрäдіläр, кӱп (стр. 141), кӱсlän (стр. 142) и т. д. Повидимому, самое слово «кӱпäк» въ разсматриваемомъ діалектѣ не встрѣчается. Его замѣняетъ равнозначное ему «іт».

[2] Die Thaten Bogda Gesser-chans, стр. 30.

[3] Образцы народной литературы тюркскихъ племенъ, т. IX, стр. 202.

[4] Ibid., т. IV, стр. 51—52.

[5] Здѣсь не мѣсто касаться вопроса о распространенности этой темы въ литературѣ всѣхъ народовъ (см. А. Н. Весселовскій, op. cit., стр. 88 и указанную тамъ литературу). Общеизвѣстны факты изъ жизни первобытнаго общества, которые дали поводъ къ возникно-

За смерть Мангыша мститъ его отецъ Кödöн-ханъ. Борьба Ак-Кöбöк'а съ Кödöн-ханомъ описана въ самыхъ фантастическихъ краскахъ [1]. Въ битвѣ Ак-Кöбöк получилъ много ранъ. Пріѣхавъ домой, онъ живымъ ложится въ могилу. Его братъ еще до истеченія 7 дней потревожилъ его покой. Ак-Кöбöк поднялся изъ могилы, но, найдя свою страну въ безопасности, опять легъ въ нее, сказавъ, что теперь послѣ него уже никто не будетъ выходить изъ могилъ.

По абаканскому разсказу, Ак-Кöбöк — герой, давшій наименованія Кему (Енисею) и Абакану.

Можно замѣтить, что, подвигаясь отъ Алтая къ Тоболу, преданіе измѣняетъ свой характеръ. Фантастичность подвиговъ Ак-Кöбöк'а, которая роднитъ это преданіе съ шаманскими разсказами и нѣкоторыми монгольскими сказаніями, окрашенными буддизмомъ, малопомалу исчезаетъ. Преданіе все болѣе и болѣе становится мусульманскимъ. На Тоболѣ въ преданіи появляется пророкъ Хизръ [2]. Мангышъ называется Мангышъ-султаномъ [3]. Есть въ тобольской версіи и другія черты, которыя приближаютъ ее къ произведеніямъ народнаго творчества западныхъ и южныхъ сородичей тобольцевъ. Въ тобольскомъ преданіи среди богатырей Кödöн-хана встрѣчается нѣкій Салыр-Казанъ [4]. Имя Салур-Казанъ носитъ одинъ изъ богатырей «Китаб-и Коркудъ» [5]. Салыр-Казанъ — герой — эпонимъ одного изъ туркменскихъ племенъ (Н. А. Аристовъ «Этническій составъ» и т. д., 142). Это совпаденіе нужно внести въ серію тѣхъ фактовъ, которые доказываютъ существованіе близкихъ отношеній между сѣверными и южными турками. Повидимому, этого Салур-Казана мы имѣемъ въ Салур-Казакѣ «Шейбаніады» (Библіотека восточныхъ историковъ, т. I, стр. 59).

Если теперь съ Тобола мы перейдемъ къ ногайцамъ Сѣв. Кавказа, то найдемъ преданіе объ Ак-Кöбöк'ѣ совершенно преобразившимся подъ вліяніемъ внесенія новыхъ элементовъ и измѣненія старыхъ. Здѣсь отъ всего сказанія остались лишь имя самого героя, да тема объ убійствѣ отжившихъ свой вѣкъ стариковъ. Сближеніе имени «Кöбöк» со словомъ «кöпäк» (собака) дало поводъ къ отрицательной характеристикѣ Кöбöк'а и къ представленію его въ видѣ чудовищной собаки. Причиной удвоенія его имени въ «Ак-Кöбöк-

---

венію разсказовъ объ убійствѣ стариковъ. Слѣдующій затѣмъ мотивъ спасенія одного старика его сыномъ, вопреки повелѣнію царя, благодаря чему старикъ получаетъ возможность выказать свою мудрость, показываетъ, что подобная тема зародилась въ то время, когда этотъ обычай казался варварскимъ остаткомъ старины.

[1] См., напр., т. IV Образцовъ, стр. 55—56.

[2] Ibid., т. IV, стр. 148.

[3] Ibid., стр. 144.

[4] Ibid., стр. 150, въ барабинской версіи фигурируетъ Самыр-Казан (150).

[5] Зап. Вост. Отд. И. Арх. Общ., т. XII, стр. 047.

Кара-Кöбöк» было, повидимому, несоотвѣтствіе эпитета «ак» (бѣлый) съ отрицательнымъ характеромъ героя, къ которому больше подходилъ эпитетъ «кара» (черный). По ногайской сказкѣ, Ак-Кöбöк'а убилъ одинъ юноша по имени Кäнџі. Это имя встрѣчается въ народномъ творчествѣ и другихъ турецкихъ племенъ. У сагайцевъ есть цѣлое преданіе о «Тарба Кінџі» [1].

Въ отношеніи формы между ногайской сказкой и сибирскими преданіями нѣтъ уже никакого сходства. Ногайская сказка разсказана въ обычной разговорной прозѣ. Въ сибирскихъ легендахъ проза перемежается со стихами-пѣснями. Чаще всего встрѣчающіяся пѣсни — это пѣсни Ак-Кöбöк'а о своемъ рожденіи, оружіи, конѣ и соколѣ; пѣсни, которыми, по алтайской версіи, переговаривается Ак-Кöбöк съ братомъ [2], въ тобольскомъ разсказѣ перенесены на переговоры Ак-Кöбöк'а съ посломъ Кöдöн-хана Чылашомъ [3], а въ барабинской подобнымъ же образомъ перепѣваются Мангыш и его рабъ [4].

Часть пѣсенъ въ сибирскихъ легендахъ составлена въ формѣ повторяющихся строфъ или двустишій, при чемъ, при повтореніи, въ двустишіи или строфѣ измѣняется одно или нѣсколько словъ. Такого рода пѣсенные пріемы часто встрѣчаются у алтайскихъ турковъ, по ногайскому народному творчеству эти пріемы чужды, хотя и можно указать на ихъ остатки (Сборникъ ногайско-кумыкскихъ текстовъ М. Османова, стр. 76). Въ этомъ отношеніи пѣсенные пріемы алтайцевъ совпадаютъ съ монгольскими [5].

Въ заключеніе коснусь языка записанной мною сказки. Укажу форму «кäрäгірмäн» — я понадоблюсь, въ которой слову «кäрäк» придано глагольное значеніе, въ то время какъ обычно это слово встрѣчается лишь съ именнымъ значеніемъ. Что касается фонетическихъ особенностей діалекта ставропольскихъ ногайцевъ, то въ моей записи онѣ не нашли яснаго отраженія, такъ какъ при записываніи сказки (одного изъ первыхъ текстовъ, записанныхъ мною у ставропольскихъ ногайцевъ) я находился подъ вліяніемъ той фонетической системы, которая создалась у меня при изученіи ногайскихъ текстовъ, записанныхъ В. В. Радловымъ въ крымской деревнѣ Кіятъ [6], а своему слуху я не особенно довѣрялъ. Но языкъ ставропольскихъ ногайцевъ въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ отличенъ отъ языка кіятцевъ. Въ частности, въ моей записи осталось неотмѣченнымъ узкое е, которое у ставропольскихъ ногайцевъ въ акустическомъ отношеніи чрезвычайно близко къ і.

---

1 Образцы, т. II, стр. 250.
2 Ibid., т. I, стр. 208—209.
3 Ibid., т. IV, стр. 149—150.
4 Ibid., стр. 49.
5 См., напр., А. Позднѣевъ. Образцы народной литературы монгольскихъ племенъ, вып. I, СПб. 1880.
6 Образцы, т. VII, стр. 194.

О нѣкоторыхъ другихъ особенностяхъ ногайскаго діалекта см. резюме моего доклада въ XXIII т. Зап. Вост. Отд. И. Р. Арх. Общ.

Предлагаемую сказку я записалъ отъ старика-ногайца, по прозванію Стамбулъ. Такое прозвище, по его словамъ, ему дали потому, что онъ родился въ годъ, когда части ногайцевъ было разрѣшено переселиться въ Турцію. Стамбулъ — богатый и уважаемый старикъ; его именемъ названъ аулъ, въ которомъ онъ живетъ. Онъ — человѣкъ грамотный; въ свое время участвовалъ въ делегаціяхъ отъ ногайскаго народа къ разнаго рода офиціальнымъ лицамъ и учрежденіямъ.

Текстъ.

Бурун бір кан бујурук ітіпті: häр бір адам алтмыска кälгäн атасын öltÿрсÿн дäп. Шол бујурукка кöрä häр бір адам атасын öldÿргöн болђан. Соң Кäнцi дäгäн бір адам атасын öltÿрöjöк болуп алып барђанда тыншајак болуп кöтÿрÿп барађан атасын бір тасның ÿстÿнö салып олтурђан. Соң атасы ÿлу Кäнцідäн сорађан: балам, сäн мäні каіда алып барасын? дäп. Соң Кäнці атасына аітkан: мäн сäні kанның бујуруђына кöрÿ öltÿрмöгö барып[1] дäп. Соң атасы аітkан: Мäн-дä атамды öltÿрмöгö алып барађанда бу тасның ÿстÿндö олтуруп тыншаіђан ідім. Мäн-дä атамды öltÿргöнмäн. Сäн мäні öltÿрмö дäгäп. Мäн сађа бір заман кäрäгірмäн дäгäн. Соң Кäнці атасын ÿјÿнö kаітарып аккälін куімöгö салып, мäзгilдä асын сÿн бäріп сакладан. Шол заманда älгä Ак-Кöбöк-Кара-Кöбöк шыђыпты дäгäн хавар тÿскöн. Андан kоркуп äl кöшкöн. Кöшÿп барађанда бајађы кöімöнÿң ішіндäгі Кäнцідің атасы Кäнцідäн сорађан болђан: булаі узак јÿрÿгÿ нäгä kалдыңыз? дäп. Соң Кäнці атасына Ак-Кöбöк-Кара-Кöбöкнің шыкканы ва äldің андан kоркуп kашkанын сöilöгöндä атасы Кäнцігä: сäн бÿјäрдä јолнуң јанындан ађым ђазып kал. Шол Ак-Кöбöкнің іртäн басы кälсä тÿстö бälі кälір, дäп. Аның бälі назік болур, бälіндäн шауп öltÿрÿрсін, дäп ва аның ішіндä äкі тас болур. Шол тасларны алып цijäрсäн[2] соң шол Кöбöкнÿ öltÿргöнlігіні шађытлык ÿшÿн. Соң Кäнці шоl јäрдä ађым kазып kалђан. Бір заманда Кöбöкнің басы кälгäн тÿс болђанда бälі кälгäн. Бälіндäн шауп Кöбöкнÿ öltÿрÿп ішіндäгі тасларын алып атасына кälіп öltÿргöнlігін аітkан. Соң бајађы кöшÿп барађан халk ва мал сусызлыктан бäк јöңкöгöн. Кäнці шол халкның ва малның сусызлыктан kыіналуђун атасына аітkан. Атасы Кäнцідäн шону ісітіп Кäнцігä аітkан: балам, бу јäрдä мал тоітап[3] öкÿрöгöн јäр барма, дäп. Кäнці kарап кöргöн: бір јäрдä мал цыјылып јäрні тырпап öкÿ-

[1] Такъ въ записи. Лучше бы было: алып барамын.

[2] Такъ въ записи, но вѣроятнѣе: цыјырсäн.

[3] Повидимому, надо: топтап.

рўп тураҕаныш, аны атасына кäлiп аiткан. Атасы Кäнџiгä шол мал öкўрўп тырнаҕан јäрдä сäн барып kују каз дäгäн. Кäнџi барып шоl јäрдä kују ҕазып су шыкарҕан. Шоl[1] kујунуҥ сў бäк кўшлў болуп kујунуҥ тöгўрўгiнi су ајылҕан. Шоl[1] судан бу халк ва маллары су iшiп Фараҕатланҕан. Бiр заманда халк шол kујунуҥ тўбўндö ат басындаі алтын kоі басындаі кўмўс кöрўп алајак болуп. Бiр-дä алып болмаҕанлар. Кäнџi шоны атасына кäлiп аiткан: kујунуҥ тўбўндö ат басындаі алтын kоі басындаі кўмўс бар. Шоны бiрäў-дä алып болмаiды, дäп. Атасы Кäнџiдäп сораҕан: шол kујуныҥ јанында нä вар (?), дäп. Кäнџi атасына: kујунуҥ јанында бiр ўкöн тäрäк бар, дäп. Атасы Кäнџiгä аiткан: шол kујунуҥ тўбўндö кöрўнöгöн ат басындаі алтын kоі басындаі кўмўс шол тäрäкнiҥ басында, дäп. Аныҥ ċауlöсi kујунуҥ тўбўндö кöрўнöдiр. Сäн äl ајаҕы сäмгäндäн соҥ шу тäрäкнi шауп јык. Аныҥ басындаҕы алтынды ва кўмўстў аларсäн, дäп. Кäнџi барып тäрäкнi шауп јыkкан. Басындаҕы алтын-мынан кўмўснў алҕан атасына кäлiп алҕанлыҕын аiткан. Соҥ бiр заманда kан бајаҕы Кöбöкнў кiм öiтўрдў? дäп сораiҕан болҕан. Кöп адамлар: мäн öiтўрдўм, мäн öiтўрдўм, дäп öтўрўкшi болҕанлар. Бiр заманда kан: kујуны кiм kазды ва алтын-мынан кўмўснў кiм алды? дäп сораҕан болҕан. Шоны-да бiрäў-дä: kазып ва алтынды алдык, дäп табылмаҕан. Соҥ бiр заманда kан хабар äткäн: kујуну kазып су шыҕарып алтынды алҕан адамны мäн бiлсäм kан äтäр iдiм. Бiр заманда Кäнџiнiҥ атасы Кäнџiгä аiткан: сäн kанҕа Кöбöкнў öiтўрўп алҕан тасларыны алып бар, дäп. Кäнџi шол тасларны алып барып kанҕа: Кöбöкнў мäн öiтўрдўм, дäп тасларын ханҕа кöрсöткöн. Соҥ хан iнанып Кäнџiдäн сораҕан: муну саҕа кiм аiтты? дäп ва kујуду кiм kазды? дäп. Кäнџi аiткан: kујуну мäн kаздым алтын-мынан кўмўснў мäн алдым, дäп. Соҥ Кäнџi бајаҕы алтын-мынан кўмўснў kанҕа бäрiп бајаҕы kан аiтаҕан кäнтä kан болҕан. Соҥ kан аiткан: сафы оҕлу Кäнџi саҕа болсун бу мäнџi, дäп. Шондан соҥ алтмыска кälгäн адамны öiтўрў kојулҕан.

Переводъ.

Въ старину нѣкій ханъ издалъ приказъ: «Пусть всякій убьетъ своего отца, который достигъ 60 лѣтъ». По этому приказу всѣ убивали своихъ отцовъ. Нѣкто, по имени Кенджи, повелъ своего отца, чтобы убить его. По дорогѣ онъ вздумалъ отдохнуть и сѣлъ, посадивъ отца на камень. Отецъ спросилъ у сына Кенджи: «Сынъ мой, куда ты меня ведешь?» Кенджи сказалъ отцу: «Я веду тебя, чтобы убить, по ханскому приказу». Отецъ сказалъ: «И я, когда велъ своего отца на убійство, отдыхалъ на этомъ камнѣ. И я убилъ своего отца. А ты меня не убивай. Я тебѣ когда-нибудь попа-

[1] = шол.

доблюсь». Кенджи вернулся съ отцомъ домой, посадилъ отца въ кÿiмö[1] и хранилъ его, подавая ему въ свое время пищу и воду. Въ то время въ народѣ распространилась вѣсть, что появился Ак-Кöбöк-Кара-Кöбöк. Народъ испугался и перекочевалъ. Во время перекочевки отецъ Кенджи, сидѣвшій въ упомянутомъ кÿiмö, спросилъ у Кенджи: «Почему вы такъ далеко ѣдете?» Когда Кенджи разсказалъ о появленіи Ак-Кöбöк-Кара-Кöбöк'а, объ испугѣ и бѣгствѣ народа, отецъ сказалъ ему: «Ты оставайся здѣсь и вырой у дороги канаву. Если утромъ покажется голова того Ак-Кöбöк'а, то въ полдень появится его туловище. У него туловище тонкое; ты убьешь его, ударивъ по туловищу. Внутри его будутъ два камня. Ты тѣ камни потомъ возьми, чтобы засвидѣтельствовать убійство Кöбöк'а». Кенджи вырылъ въ томъ мѣстѣ канаву и тамъ остался. Вотъ показалась голова Кöбöк'а, а въ полдень и туловище. (Кенджи) ударилъ Кöбöк'а по туловищу, убилъ его, взялъ находящіеся въ немъ камни и, придя къ отцу, разсказалъ ему. А давешній перекочевывавшій народъ и скотъ сильно страдали отъ жажды. Кенджи разсказалъ отцу о мученіяхъ людей и скота, какія они испытываютъ отъ жажды. Отецъ, услышавъ это отъ Кенджи, сказалъ ему: «Сынъ мой, не собрался ли гдѣ ревущій скотъ?» Кенджи посмотрѣлъ и увидѣлъ, что въ одномъ мѣстѣ собрался скотъ и реветъ, роя землю. Онъ объ этомъ сказалъ отцу. Отецъ сказалъ Кенджи: «Пойди и вырой колодезь въ томъ мѣстѣ, гдѣ скотъ реветъ и роетъ землю». Кенджи пошелъ, вырылъ колодезь въ томъ мѣстѣ, и (оттуда) побѣжала вода. Вода изъ того колодца бѣжала очень сильно и заняла[2] все вокругъ колодца. Народъ и скотъ пили воду и отдохнули. Разъ увидѣли люди на днѣ колодца кусокъ золота съ лошадиную голову и кусокъ серебра съ овечью голову и хотѣли взять ихъ, но не могли. Кенджи пошелъ и сказалъ отцу: «На днѣ колодца кусокъ золота съ лошадиную голову и кусокъ серебра съ овечью голову. Никто ихъ взять не можетъ». Отецъ спросилъ Кенджи: «А что рядомъ съ колодцемъ?» Кенджи сказалъ: «Рядомъ съ колодцемъ большое дерево». Отецъ сказалъ Кенджи: «Золото съ лошадиную голову и серебро съ овечью голову, которыя кажутся на днѣ колодца, (находятся) на вершинѣ того дерева. Блескъ ихъ и видится на днѣ колодца. Послѣ того какъ утихнутъ шаги народа, ты сруби то дерево, и ты возьмешь находящееся на его вершинѣ золото и серебро». Кенджи пошелъ и срубилъ дерево, взялъ находящееся на его вершинѣ золото и серебро и, придя къ отцу, разсказалъ ему. Потомъ ханъ разъ спросилъ: «Кто убилъ давешняго Кöбöк'а?» Многіе, говоря: «Я убилъ, я убилъ!» становились лжецами. Разъ ханъ спросилъ: «Кто выкопалъ колодезь и кто взялъ золото и серебро?»

---

[1] Арба съ поставленною на нее кибиткою.

[2] Аjылђан?

Никто не нашелся, кто бы сказалъ: мы-де выкопали и золото взяли. Разъ ханъ объявилъ: «Если бы я узналъ человѣка, который выкопалъ колодезь, пустилъ воду и взялъ золото, я сдѣлалъ бы его ханомъ». Отецъ Кенджи сказалъ ему: «Снеси хану тѣ камни, которые ты взялъ, убивъ Кӧбӧк'а». Кенджи снесъ тѣ камни и показалъ ихъ хану, говоря: «Я убилъ Кӧбӧк'а». Ханъ повѣрилъ и спросилъ у Кенджи: «Кто тебѣ это сказалъ? Кто выкопалъ колодезь?» Кенджи сказалъ: «Я выкопалъ колодезь, я взялъ золото и серебро». Кенджи отдалъ хану золото и серебро и, какъ раньше говорилъ ханъ, сдѣлался ханомъ. Затѣмъ ханъ сказалъ: «Сынъ святого, Кенджи, пусть будетъ твоимъ все мое» [1]. Послѣ того перестали убивать стариковъ, доживших до 60 лѣтъ.

P. S. Когда настоящая статья была окончена, мнѣ стало извѣстно, что Г. Н. Потанинъ въ своемъ трудѣ «Тангутско-тибетская окраина Китая» (Спб. 1893, т. II, стр. 120 и дал.) уже коснулся вопроса о совпаденіяхъ въ содержаніи сказокъ объ Ак-Кӧбӧк'ѣ и сказанія о Гесер-Ханѣ. На стр. 121 Г. Н. Потанинъ приводитъ разсказъ Эннувейри о Мангушѣ, сынѣ Котяна и ихъ врагѣ Ак-Кубул'ѣ. Сходный разсказъ имѣется у Ибнъ-Халдуна. У послѣдняго дѣйствующія лица названы: Манкушъ, Китмаръ и Ак-Кибякъ. Эти разсказы показываютъ, что сказаніе объ Ак-Кӧбӧк'ѣ перешло на западъ въ очень раннее время и развивалось самостоятельно, какъ на западѣ, такъ и на востокѣ.

---

1 Слово мäнџі я не сближаю съ мѣстоимѣніемъ мäн (я); оно скорѣе стоитъ въ связи съ منجا въ упоминавшемся сборникѣ ногайскихъ и кумыкскихъ текстовъ (стр. 46) въ фразѣ: توقتامس توقتامس منجاسى ينك توقوزقاند باسلابغى т. е., токтамышъ, наслѣдникъ (?) девяти первоначальныхъ хановъ. Э. К. Пекарскій сближаетъ это мäнџі съ якутскимъ мäндjі = мälџі — всегда, постоянно.

А. Н. Самойловичъ.

Крымско-татарскія скороговорки.

Въ своей замѣткѣ о казакъ-киргизскихъ скороговоркахъ, напечатанной въ «Живой Старинѣ»[1], я упомянулъ, что записывалъ скороговорки и у крымскихъ татаръ. Лѣтомъ 1916 года я записалъ еще нѣсколько крымско-татарскихъ скороговорокъ въ Бахчисараѣ со словъ Меннова и Байбуртлы и въ Евпаторійскомъ уѣздѣ со словъ степныхъ татаръ (селенія Даулджаръ и Аипъ). Общеупотребительнаго мѣстнаго названія для скороговорки я въ Крыму не могъ найти; терминъ јацылтмач[2] тамъ, насколько я замѣтилъ, малоизвѣстенъ.

Крымско-татарскія скороговорки, какъ и казакъ-киргизскія, можно раздѣлить на двѣ главныхъ группы. Въ первую группу войдутъ скороговорки, въ которыхъ одни слова при быстрой рѣчи невольно замѣняются другими, при чемъ обычно эта замѣна обращаетъ скороговорку въ грубо-неприличную[3]. Ко второй группѣ относятся скороговорки, при быстромъ произнесеніи которыхъ языкъ совершенно заплетается, и скороговорка становится непроизносимой[4].

---

[1] Изъ казакъ-киргизскихъ матеріаловъ М. Чокаева. II — Скороговорки. Живая Старина, 1916. Приложеніе № 4, стр. 06—07. Библіографическія свѣдѣнія этой замѣтки могу дополнить слѣдующими ссылками: 1) Вл. Гордлевскій. Образцы османскаго народнаго творчества. Часть I: Тексты. М. 1916, стр. 174 (двѣ скороговорки; первая напоминаетъ № 4 настоящаго моего собранія, вторая является варіантомъ № 3); 2) Будаговъ. Сравнительный словарь турецко-татарскихъ нарѣчій, II, стр. 337 (приводится османская скороговорка, варіантъ № 2 моего собранія). Въ толковомъ османскомъ словарѣ Ш. Сами «Камус-и турки», стр. 1534 слово јанылтмач сопоставляется со словами: текерlеме, шашыртма.

[2] Моя вышеупомянутая замѣтка, стр. 06.

[3] Изъ моихъ казакъ-киргизскихъ скороговорокъ №№ 1 — 2; изъ крымско-татарскихъ №№ 3, 4, 6; обѣ скороговорки Гордлевскаго.

[4] Изъ моихъ казакъ-киргизскихъ скороговорокъ № 3; изъ крымско-татарскихъ №№ 1, 2, 5, 7—9; скороговорка Будагова.

Являясь однимъ изъ отдѣловъ народной словесности, скороговорки представляютъ интересъ не столько этнографическій, сколько лингвистическій[1], и именно въ этомъ послѣднемъ отношеніи весьма любопытно будетъ подвергнуть ихъ изслѣдованію въ предѣлахъ турецкихъ нарѣчій, когда соберется достаточно обширный матеріалъ.

Издаваемыя здѣсь скороговорки я назвалъ крымско-татарскими, такъ какъ онѣ обращаются въ Крыму. Гдѣ каждая изъ нихъ родилась, вопросъ особый. Часть скороговорокъ, возможно, османско-турецкаго происхожденія[2].

Для этнографа важенъ самый фактъ существованія скороговорокъ. На ряду съ нѣкоторыми другими произведеніями народной словесности[3], скороговорки свидѣтельствуютъ о томъ, какъ далеко простирается наблюдательность непросвѣщенныхъ народныхъ массъ, улавливающихъ и отмѣчающихъ такія явленія, въ данномъ случаѣ—въ области человѣческой рѣчи, которыя становятся достояніемъ науки иногда лишь въ весьма позднее время. Скороговорки, однимъ словомъ, какъ бы непристойны онѣ подчасъ ни были, принадлежатъ къ числу поразительныхъ проявленій великой народной мудрости.

1.

Сарымсакламалы-мы,
Сарымсакламамалы-мы?
Слѣдуетъ ли положить чеснокъ въ пищу,
Или не слѣдуетъ положить чеснокъ въ пищу?

2.

Ашаадан геір топал чобан,
Јасап сатар чатал сабан.
Нічӱн јасап сатар топал чобан чатал сабан?
Снизу приходитъ хромой пастухъ,
Сдѣлалъ и продаетъ соху съ развилиной.
Зачѣмъ сдѣлалъ и продаетъ хромой пастухъ соху съ развилиной?

---

1 Спеціалисты по общему языкознанію не могли указать мнѣ особыхъ изслѣдованій скороговорокъ. Мнѣ извѣстно упоминаніе о скороговоркахъ въ книжкѣ: Элизе Рихтеръ. Какъ мы говоримъ? СПб. 1913 (Библіотека Знанія), стр. 34.

2 Напримѣръ, № 8.

3 Напримѣръ, загадка о губахъ въ моемъ собраніи: Загадки закаспійскихъ туркменовъ въ русскомъ переводѣ. Живая Старина, 1909, вып. II, стр. 54.

3.

Цамінi сілдім, сіпірдім;
Капы артында сікіндім.

Мечеть[1] я вычистилъ, подмелъ;
За дверью я вытрусился.

Послѣднее слово измѣняется въ сікілдім съ неприличнымъ значеніемъ.

4.

Базардан алма алдым,
Анам алдына салдым.

На базарѣ купилъ я яблокъ,
Передъ матерью моей положилъ.

Слово алдына измѣняется въ амына съ неприличнымъ значеніемъ.

5.

Бізім азбарда бір чоk ала-бота öсе.
Бу ала-боталарны ала-боталатацаксын-мы,
Jокса ала-боталатмајацаксын-мы?
Ала-боталатацаk олсаң, ала-боталат,
Ала-боталатмајацаk олсаң, ала-боталатма!

На нашемъ дворѣ растетъ много лебеды.
Эту лебеду ты велишь ли разводить,
Или не велишь разводить?
Если велишь разводить лебеду, вели разводить,
Если не велишь разводить лебеду, не вели разводить!

(Меиновъ).

6.

Кајадан (јуkарыдан) екі тамна тамнај.
Бірі менім маңнајыма (алныма) тамнај.
Бірі анамың маңнајына (алнына) тамнај.

Со скалы каплютъ двѣ капли.
Одна — капаетъ мнѣ на лобъ,
Другая — капаетъ моей матери на лобъ.

Слова анамың маңнајына (алнына) замѣняются словами анамың амына, и смыслъ получается неприличный.

(Байбуртлы).

---

[1] Одинъ татаринъ съ богословскимъ образованіемъ, услышавъ отъ меня эту скороговорку, исправилъ цамінi на цамны «стекло», но по смыслу скороговорки это благочестивое исправленіе едва ли пріемлемо.

7.

Ашамалы (jемеlі), ічмеlі, амма
Сачмаламамалы (шашмаламамалы).
Надо ѣсть, надо пить, но
Не надо болтать!

(Байбуртлы и Меиновъ).

8.

Ӱч тас kаісы хошафы.
Три чашки абрикосоваго компота.

(Байбуртлы).

9.

Шу kаршыдакі дађда екі тіlкі:
Бірі еркек, бірі діші.
Еркек кӱркӱ јыртык тіlкінің кӱркӱнӱ
Діші кӱркӱ јыртык тіlкінің кӱркӱне-мі јамамалы, јokса
Діші кӱркӱ јыртык тіlкінің кӱркӱнӱ
Еркек кӱркӱ јыртык тіlкінің кӱркӱне-мі јамамалы?
Въ этомъ, что насупротивъ, лѣсу двѣ лисы:
Одна — самецъ, другая — самка.
Шубу ли́са-самца, шуба котораго разодрана,
На шубу лисицы-самки, шуба которой разодрана, нашить ли заплатами, или
Шубу лисицы-самки, шуба которой разодрана,
На шубу ли́са-самца, шуба котораго разодрана, нашить ли заплатами?[1]

(Байбуртлы).

Петроградъ.
Осень 1916.

---

[1] Сходная съ этой скороговорка имѣется въ книжкѣ Ф. Кечарлинскаго: «Балаларэ-хадіс» (Подарокъ дѣтямъ). Баку, 1912, стр. 87.

Вл. Іохельсонъ.

Натуралистическій сюжетъ о происхожденіи комаровъ и другихъ гадовъ въ сибирско-американскихъ миѳахъ.

Вопросъ объ условіяхъ возникновенія сходныхъ или одинаковыхъ сказочно-миѳологическихъ сюжетовъ у различныхъ народовъ, — путемъ независимаго творчества (психологическое объясненіе) или при помощи заимствованія (историческое объясненіе), — является теперь предметомъ изслѣдованія этнологовъ всѣхъ культурныхъ странъ. Имѣя въ виду задачи этихъ изслѣдованій, я хочу въ настоящей замѣткѣ освѣтить сказочный сюжетъ, одинаково встрѣчающійся какъ въ фольклорѣ сибирскихъ племенъ, такъ и въ сказаніяхъ сѣверо-американскихъ индѣйцевъ, что̀, можетъ-быть, указываетъ на древнюю связь, — по крайней мѣрѣ, культурную, — между племенами Сибири и Америки. Сюжетъ этотъ состоитъ, главнымъ образомъ, изъ трехъ мотивовъ или эпизодовъ: 1) Людоѣдъ или другое чудовище охотится за людьми; 2) люди обманнымъ образомъ завлекаютъ его въ ловушку, убиваютъ и сжигаютъ на кострѣ или на раскаленныхъ камняхъ; 3) изъ пепла сожженнаго чудовища выходятъ комары или другіе гады. Послѣднимъ, именно, эпизодомъ этотъ сюжетъ становится природо-объяснительнымъ (naturdeutend) или космогоническимъ миѳомъ.

Изъ пепла сожженнаго людоѣда выходятъ комары, высасывающіе человѣческую кровь, въ сказаніяхъ: самоѣдовъ [1], остяковъ [2], айновъ [3], сѣверо-западныхъ индѣйцевъ (беллакула и čatloltq изъ группы салишанъ, heiltsuk и квакіутль изъ группы вакашанъ [4] и племени кутней [5]) и алгонкиновъ [6].

---

[1] Kai Donner. A Samoyede Epic (Journal de la société Finno-Ougrienne, 1913, XXX. 26, p. 7). Эта статья помѣщена въ русскомъ переводѣ въ «Трудахъ Томскаго Общества изученія Сибири», Томскъ, 1915, т. III, вып. I, стр. 38—53.

[2] Ibid., p. 12.

[3] Journal of Amer. Folklore VII, 31.

[4] F. Boas. Indianische Sagen von der nordpacifischen Küste Americas, Berlin, 1895, pp. 253, 89, 240 и 164.

[5] Journal of Amer. Folklore, III, 12.

[6] Ibid., III, 270.

Но не всегда въ послѣднемъ эпизодѣ тѣло людоѣда сжигается. Комары или другіе гады появляются прямо изъ его тѣла.

Въ ирокезскихъ сказаніяхъ комары выходятъ изъ крови убитаго людоѣда [1], а въ алгонкинской сказкѣ чудовище послѣ смерти превращается въ комара [2].

Комары выходятъ изъ растертаго въ порошокъ людоѣда (гольды) [3] или изъ раздробленной головы чудовища (атапаски) [4].

Изъ раздробленныхъ или разрѣзанныхъ частей тѣла гигантскаго чудовища выходятъ комары (вакашинское племя awikyenoq), лягушки (awikyenoq) [5], оводы, осы, черви, змѣи и другіе гады (алтайцы [6], буряты [7] и якуты [8]).

Изъ костра, въ который втолкнули людоѣдку, во время ея сожиганія, выбѣгаютъ мыши (юкагиры) [9].

Изъ растертыхъ костей сожженнаго абāсы выходятъ черви и гады (якуты) [10].

У коряковъ мы тоже встрѣчаемъ сюжетъ о сожженіи людоѣдовъ (кала)—только безъ послѣдняго, натуралистическаго эпизода [11]. Но подробности другихъ эпизодовъ указываютъ на общія черты съ индѣйскими сказками о людоѣдахъ. Такъ, напримѣръ, людоѣдка уноситъ похищенныхъ дѣтей въ корзинкѣ за спиной, чтобы ихъ жарить, и дѣти сами или при помощи какого-либо животнаго освобождаются и убиваютъ старуху [12].

Вообще сходство или тождество подробностей отдѣльныхъ мотивовъ указаннаго сюжета въ фольклорахъ племенъ, весьма удаленныхъ другъ отъ друга, поразительны. Приведу нѣсколько примѣровъ.

Самоѣдскій великанъ-людоѣдъ Pűnegusse такъ великъ, что самыя высокія деревья доходятъ ему только до колѣнъ [13]. Сходнымъ образомъ

1 Ibid., II, 284; Emerson E. R. Indian myths, Boston, 1884, p. 103.

2 Seland. Algonquin legends of New England, Boston and New-York, 1885, p. 257.

3 Globus, 71, 92.

4 Petitot. Traditions indiennes du Canada Nordouest, Paris, 1886, p. 403.

5 Boas. Indianische Sagen, pp. 224 и 226.

6 Православный Собесѣдникъ, 1886, 23 марта.

7 Потанинъ. Тангутско-Тибетская окраина Китая и центральная Монголія, 1893 г. С.-Пб., т. II, стр. 66.

8 Худяковъ. Верхоянскій Сборникъ, Иркутскъ, 1890, стр. 86, 124.

9 Іохельсонъ, В. Матеріалы по изученію юкагирскаго языка и фольклора, С.-Пб. 1900, стр. 49 (Изд. Имп. Акад. Наукъ).

10 Худяковъ. Верхоянскій Сборникъ, стр. 106.

11 Jochelson. The Koryak, Part 1, pp. 149, 235 (The Jesup North Pacific Expedition, Volume VI, 1904—1908).

12 Boas. Indianische Sagen, pp. 164, 240; Journal of Amer. Folklore, III, 12; Bogoras. The Folklore of northeastern Asia, as compared with that of northwestern America (American Anthropologist, Vol. 4, 1902, p. 623); Jochelson. The Koryak, p. 212.

13 K. Donner. A Samoyede Epic, p. 6.

описываютъ юкагирскіе миѳы своихъ великановъ-людоѣдовъ—«сказочныхъ стариковъ и старухъ»: они такого гигантскаго роста, что убитыхъ лосей уносятъ домой привязанными къ шнуркамъ своихъ кафтановъ [1].

Людоѣдъ остяковъ и самоѣдовъ, сгорая въ огнѣ, говоритъ людямъ: «вы меня уничтожили, но послѣ смерти я буду высасывать вашу кровь» [2]. Эту подробность мы находимъ также въ нѣкоторыхъ индѣйскихъ миѳахъ и въ одной юкагирской сказкѣ [3].

Людоѣдъ самоѣдовъ не могъ быть уничтоженъ: будучи убитъ, онъ всегда воскресалъ. Поэтому герой самоѣдскаго эпоса заманилъ его въ ловушку и, убивъ, сжегъ его тѣло, изъ пепла котораго вышли комары [4]. Сходную подробность мы находимъ у атапасковъ: отрубленная голова чудовища продолжаетъ жить и преслѣдовать героя, пока послѣдній не разбиваетъ ее въ порошокъ, изъ котораго выходятъ комары и мошка [5].

Юкагирская людоѣдка говоритъ своей жертвѣ, что поищетъ у нея вшей, и, когда держитъ ея голову, убиваетъ ее и съѣдаетъ [6]. То же самое мы находимъ въ индѣйскихъ сказкахъ [7].

Въ указанной выше сказкѣ племени беллакула людоѣдка своимъ вытянутымъ наподобіе длиннаго хобота ртомъ высасываетъ у людей мозгъ [8]. Ту же подробность мы находимъ въ записанномъ Потанинымъ бурятскомъ варіантѣ монгольскаго сказанія о героѣ Гесеръ-Ханѣ [9]. Къ новорожденному Гесеръ-Хану посылаются послѣдовательно гигантскія пчела, оса и змѣя, чтобы онѣ своими жалами высасывали его мозгъ. Но младенецъ магическимъ камнемъ разбиваетъ ихъ на мелкія части, которыя становятся пчелами, осами и змѣями.

Вшами каннибаловъ служатъ мыши или лягушки какъ у юкагировъ [10], такъ и у сѣверозападныхъ индѣйцевъ [11], у алгонкинскаго племени микмакъ [12] и у атапасковъ Loucheux [13].

Въ одной юкагирской сказкѣ молодые люди хватаютъ людоѣдку за руки и, заставивъ ее, подъ видомъ игры, бѣгать съ ними кругомъ костра,

---

1 В. Іохельсонъ. Матеріалы etc., стр. 29.
2 Donner, p. 7.
3 Іохельсонъ. Матеріалы etc., стр. 29.
4 Donner, p. 7.
5 Petitot. Traditions etc., pp. 405, 410.
6 Іохельсонъ. Матеріалы etc., стр. 47.
7 Boas. Indianische Sagen, p. 164.
8 Ibid., p. 253.
9 Потанинъ. Тангуто-Тибетская окраина etc. II, стр. 66.
10 Іохельсонъ. Матеріалы etc., стр. 47.
11 Boas. Indianische Sagen, pp. 81, 268.
12 Rand, Legends of the Micmacs, New-York and London, 1894, pp. 272, 286.
13 Petitot. Traditions indiennes, p. 65.

вталкиваютъ ее, наконецъ, въ огонь [1]. Такимъ же образомъ рисуетъ этотъ эпизодъ индѣйская сказка: дѣвушки, пойманныя людоѣдкой, просятъ ее, чтобы она дала имъ передъ смертью поплясать кругомъ огня. Подъ пѣніе дѣвушекъ вѣдьма тоже пляшетъ. Отъ дѣйствія огня смола, которою дѣвушки вымазали ей лицо, потекла и залѣпила глаза; тогда дѣвушки толкнули ее въ огонь [2].

Я уже указалъ въ 1904 г. въ своей работѣ о корякахъ на распространеніе указаннаго сюжета въ Сибири и въ Америкѣ [3]. Впослѣдствіи Dähnhardt освѣтилъ его въ своемъ трудѣ о натуралистическихъ миѳахъ [4]. Теперь прибавилось нѣсколько новыхъ племенъ, у которыхъ былъ найденъ этотъ сюжетъ; со временемъ дальнѣйшія собранія миѳовъ, надо думать, дадутъ возможность расширить районы его распространенія.

Интересно отмѣтить, что (за исключеніемъ сказаннаго выше относительно коряковъ) сюжетъ о происхожденіи комаровъ и другихъ гадовъ мною не былъ найденъ въ опубликованныхъ до сихъ поръ миѳахъ тѣхъ сибирско-американскихъ племенъ (чукчи, коряки, камчадалы, тлинкиты, гайда и чимшіанъ), у которыхъ мы находимъ общій циклъ миѳовъ о воронѣ, какъ о культурномъ героѣ и племенномъ предкѣ.

Въ заключеніе укажу, что у Эренрейха упоминается о миѳѣ южно-американскаго племени юрупари, въ которомъ изъ пепла сожженнаго людоѣда вышли комары [5]. Безъ третьяго, натуралистическаго эпизода сюжетъ о сожженномъ людоѣдѣ мы находимъ также въ сказкѣ Гриммовъ «Гензель и Гретель»: вѣдьма хочетъ изжарить Гретель въ печи, но дѣвочка говоритъ, что не знаетъ, какъ войти въ печь. Старуха хочетъ ей показать, просовываетъ голову въ отверстіе, а Гретель впихнула ее туда и затворила дверцы.

Dähnhardt приводитъ изъ работы Кремера (Krämer. Die Samoainseln I, 143) сходную во многихъ отношеніяхъ съ «Гензель и Гретель» сказку самоанцевъ безъ третьяго, натуралистическаго эпизода.

---

1 Іохельсонъ. Матеріалы etc., стр. 49.
2 Boas. Indianische Sagen, p. 89.
3 Jochelson. The Koryak, p. 352.
4 Dähnhardt. Natursagen, B. III, Tiersagen, erster Teil, S. 152, Leipzig u. Berlin, 1910.
5 Ehrenreich. Die Mythen u. Legenden der Südamerikanischen Urvölker, 1905, S. 34.

Вл. Л. Котвичъ.

Монгольскія надписи въ Эрдэни-дзу.

Съ 80-лѣтіемъ дня рожденія В. В. Радлова почти совпалъ другой юбилей, связанный съ его именемъ, — это 25-лѣтіе со времени знаменитой Орхонской экспедиціи, снаряженной въ 1891 г. подъ его руководствомъ Академіею Наукъ въ Монголію и давшей въ результатѣ такія монументальныя серіи изданій, какъ «Сборникъ трудовъ Орхонской экспедиціи», «Атласъ древностей Монголіи» и «Die Alttürkischen Inschriften der Mongolei».

Эти изданія, вмѣстѣ съ «Inscriptions de l'Orkhon» финляндской экспедиціи 1890 г., успѣли вызвать цѣлую литературу, но при этомъ обращаетъ на себя вниманіе одно обстоятельство. Изъ массы новыхъ матеріаловъ, которые дала Орхонская экспедиція, обслѣдованію подверглись древне-турецкіе (руническіе) памятники и отчасти китайскіе, поскольку послѣдніе касались Хара-балгасуна и Хушо-цайдама. Эпиграфическіе же памятники, сосредоточенные въ большомъ количествѣ въ монастырѣ Эрдэни-дзу, на мѣстѣ знаменитой столицы монгольскихъ хановъ Кара-Корума, остались какъ бы забытыми и еще ждутъ своихъ изслѣдователей. Ученый міръ пока словно удовлетворился тѣмъ, что долго волновавшая многихъ загадка о точномъ мѣстоположеніи этого города, по всѣмъ даннымъ, разрѣшена... Такое на первый взглядъ странное явленіе можетъ быть въ извѣстной степени оправдано лишь тѣмъ, что памятники въ Эрдэни-дзу частью разбиты, частью испорчены позднѣйшими буддійскими изреченіями и изображеніями, а снимки съ нихъ въ томъ видѣ, какъ они воспроизведены въ «Атласѣ древностей Монголіи», недостаточно ясны и требуютъ немало труда для разбора.

О существованіи монгольскихъ надписей въ Эрдэни-дзу впервые опредѣленно сообщилъ Н. М. Ядринцевъ, посѣтившій этотъ монастырь лѣтомъ

1889 г. Онъ нашелъ камни съ этими надписями въ разныхъ мѣстахъ монастыря въ печальномъ видѣ: частью въ углахъ и въ помостѣ воротъ монастырскихъ стѣнъ, частью въ качествѣ матеріала, заготовленнаго для ремонта фундамента храма Цокчинъ; числа камней онъ, однако, не указалъ [1].

В. В. Радловъ обнаружилъ только 3 камня съ монгольскими надписями:

1) одинъ на улицѣ возлѣ помоста у храма Цокчинъ, гдѣ совершается мистерія цамь (табл. XLI, 3); этотъ камень, по словамъ В. В. Радлова, «очень древенъ, изъ временъ первыхъ монгольскихъ хановъ» [2], «остатокъ одного изъ древнѣйшихъ памятниковъ эрдэни-дзускихъ»; на оборотной сторонѣ камня китайская надпись, по неувѣренному предположенію В. В. Радлова, временъ Мэнкэ-хана (табл. XLI, 2) [3];

2) другой камень — подъ жертвенною чашею передъ небольшою молельнею Daschyn-Aizun (табл. XLI, 1);

3) третій камень съ надписью на обѣихъ сторонахъ — у сѣвернаго субургана (табл. LI).

Кромѣ того, нѣсколько строкъ монгольскаго текста виднѣлись на обѣихъ сторонахъ китайскаго памятника, стоящаго передъ храмомъ Гурбанъ-дзу, — вѣрнѣе, возлѣ Цанитскаго сумэ (табл. XLVI).

Несмотря на то, что, по крайней мѣрѣ, одна изъ надписей была аттестована въ «Атласѣ древностей Монголіи», какъ относящаяся къ древнѣйшему періоду монгольской исторіи, онѣ не вызвали къ себѣ интереса у монголистовъ, и А. М. Позднѣевъ, посѣтившій лично Эрдэни-дзу дважды — въ 1877 и 1892 гг., въ своихъ «Лекціяхъ по исторіи монгольской литературы» (СПб., 1896—1897) не говоритъ объ эрдэни-дзускихъ надписяхъ ни слова, хотя онъ и имѣлъ цѣлью дать подробный обзоръ древнихъ памятниковъ монгольской письменности.

Это обстоятельство побудило меня въ 1912 г., во время поѣздки въ долину Орхона по порученію Русскаго Комитета для изученія Средней и Восточной Азіи, еще разъ внимательно осмотрѣть древнія монгольскія надписи и озаботиться изготовленіемъ съ нихъ болѣе отчетливыхъ эстампажей [4].

---

[1] Сборникъ трудовъ Орхонской экспедиціи, I, стр. 96—97.

[2] Сборникъ трудовъ Орхонской экспедиціи, I, стр. 10.

[3] Атласъ древностей Монголіи, Оглавленіе I выпуска и Дополненія и разъясненія къ оглавленію I выпуска.

[4] Въ настоящей статьѣ я не касаюсь монгольскихъ надписей на субурганахъ стѣны Эрдэни-дзу, о которыхъ говоритъ А. М. Позднѣевъ (Монголія и монголы, I, стр. 439—151); онѣ — позднѣйшаго происхожденія, временъ существованія Эрдэни-дзу.

Этотъ осмотръ, прежде всего, привелъ къ обнаруженію 3 новыхъ камней съ надписью того же типа, что первый и второй изъ указанныхъ выше камней (табл. XLI), но меньшаго объема. Они находились въ сложенномъ изъ камней основаніи двухъ субургановъ въ западной стѣнѣ монастыря, именно перваго и второго къ югу отъ воротъ этой стѣны.

Дальнѣйшее изслѣдованіе привело меня къ убѣжденію, что всѣ 5 камней — остатки одной и той же гранитной плиты, которая, быть можетъ, красовалась на спинѣ большой черепахи, до сихъ поръ стоящей возлѣ монастыря (табл. XL). На одной сторонѣ находилась монгольская надпись, а на другой — китайская.

Однако, даже найденные мною камни не даютъ возможности возстановить весь памятникъ, который былъ разбитъ на много частей; ряда частей обнаружить не удалось, несмотря на тщательные розыски. По всей вѣроятности, онѣ покоятся или въ фундаментѣ помоста для цама, или въ основаніи какихъ-либо субургановъ и при наружномъ осмотрѣ не могли быть обнаружены. Возможно еще, что нѣкоторыя части вдѣланы въ ворота, перила и т. п. внутрь монгольской стороною, а по видной китайской не были мною найдены. Къ сожалѣнію, монахи отнеслись къ выемкѣ камней изъ сооруженій крайне враждебно, несмотря на обѣщаніе привести все въ прежній видъ и сдѣлать извѣстное пожертвованіе на совершеніе обряда умилостивленія тѣхъ духовъ, покой которыхъ могъ бы оказаться потревоженнымъ. Даже найденные камни удалось эстампировать лишь съ большимъ трудомъ, при чемъ пришлось отказаться отъ обслѣдованія оборотной китайской стороны.

Въ общемъ, всѣ найденные камни позволяютъ возстановить, вѣроятно, только около половины памятника: камни В. В. Радлова — повидимому, большую часть нижней стороны, мои — части средины и верхняго праваго угла монгольской надписи. Такимъ образомъ, ни начала, ни конца надписи не имѣется; нѣтъ, слѣдовательно, и точной даты постановки памятника. Въ самомъ текстѣ приведенъ рядъ датъ, обозначенныхъ по 60-лѣтнему циклу, и упомянуты имена Чингисъ-хана, Угэдэй-хана и Мэнкэ-хана.

Второй памятникъ съ монгольскою надписью на обѣихъ сторонахъ (табл. LI) сохранился цѣлымъ и попрежнему стоитъ у сѣвернаго субургана, именуемаго Золотымъ (Алтан субурган), въ особой рамкѣ въ видѣ маленькаго павильона; тутъ же помѣщается въ такой же рамкѣ и камень съ тибетскою надписью (табл. L). Оба памятника почернѣли, и надписи на нихъ сильно стерлись, такъ что разобрать надпись на западной сторонѣ монгольскаго памятника (табл. LI, 1) нѣтъ надежды; кое-что, быть можетъ, удастся прочитать лишь на восточной сторонѣ (табл. LI, 2).

Наконецъ, упомянутыя выше монгольскія надписи на китайскомъ памятникѣ (табл. XLVI) сохранились удовлетворительно, но онѣ содержатъ

большею частью транскрипцію китайскихъ словъ, обозначающихъ должности лицъ, поставившихъ памятникъ; монгольскаго текста — только по нѣсколько словъ.

По разнымъ обстоятельствамъ и я не могъ до самаго послѣдняго времени заняться изученіемъ эрдэни-дзускихъ надписей, и въ настоящей статьѣ я хотѣлъ бы дать разборъ пока лишь одного изъ найденныхъ В. В. Радловымъ камней (табл. XLI, 1), который мнѣ удалось, при помощи эстампажа, изготовленнаго моими спутниками Ц. Ж. Жамцарано и К. М. Масковымъ, разобрать болѣе полно и который даетъ возможность опредѣлить время и обстоятельства постановки памятника.

Этотъ камень попрежнему поддерживаетъ жертвенную чашу передъ субурганомъ у небольшого храма Даши-найчинъ (у В. В. Радлова Daschyn-Aizun), какъ это можно видѣть на помѣщаемомъ здѣсь фотографическомъ снимкѣ. На оборотной сторонѣ камня нѣтъ китайской надписи, которую слѣдовало бы тамъ ожидать; нужно думать, что этотъ кусокъ памятника былъ расколотъ пополамъ такимъ образомъ, что китайская и монгольская надписи оказались разъединенными.



Храмъ Даши-найчинъ въ Эрдэни-дзу.

Камень, видимо, представляетъ собою нижній лѣвый уголъ первоначальнаго памятника, такъ что всѣ строки не имѣютъ верхней части и въ началѣ нѣкоторыхъ строкъ осталась лишь нижняя половина словъ, которыя не всегда возможно возстановить.

Въ порядкѣ строкъ я читаю на кампѣ слѣдующее[1].

1 [illegible]

2 [illegible]

3 [illegible]

4 [illegible]

5 [illegible]

6 [illegible]

7 [illegible]

8 [illegible]

9 [illegible]

10 [illegible]

11 [illegible]

Текстъ этотъ, примѣнительно къ системѣ, принятой въ трудѣ Г. I. Рамстедта: «Сравнительная фонетика монгольскаго письменнаго языка и халха'ско-ургинскаго говора» (переводъ подъ редакціею А. Д. Руднева), можно транскрибировать такимъ образомъ:

[1] Въ монгольскомъ текстѣ по возможности сохранена орѳографія памятника; такъ, всюду употребленъ для передачи звуковъ *ч* и *дж* одинъ знакъ [illegible], для *к* передъ *i* въ словахъ съ задними гласными — [illegible], при *н* отсутствуетъ точка.

1\. .... kорум-а саґуkу балаґасуноросіґулуґсан ац̦уґу kоjіна

2\. .... боскаґулуґад тегӱнече улам сӱм-е-jін гер боскаґулур-ун дегедӱ пӱдӱгӱлц̦ӱ кеjід-і боскаґулку учір ес-е болц̦уґу

3\. .... kан[1] субурґан-і ....[2] бӱркӱкӱі-е[3] аґуі ӱндӱр гер боска-ґултуґаі кемен урад-і kураґац̦у боскаґулкуі-дур

4\. .... алаґулуґсан-у[1] тула сӱм-е-jін гер ӱлӱ удан седкіл-іjер бӱтӱг-сен ац̦уґу ене сӱм-е-jін гер кемебесӱ

5\. .... (боск)аґулуґад[4] теде дотор-а бурkан нуґудi ном-ун jосуґар ц̦ергебер оросіґулуґсан ац̦уґуі ґаkаі ц̦іл

6\. .... од болц̦уґу ц̦і ц̦іц̦[5] шім моріп ц̦іл-дӱр сӱ-тӱ

7\. .... ґсан-і[1] седкіц̦ӱ ц̦рлґ[6]-іjар ендече будасірі-jі ілец̦ӱ kорум сінгӱн ц̦іочіц̦ ӱрӱкгемӱр-лӱге kамту kадаґалац̦у

8\. .... лекӱ[1] метӱ чоґ-ту болц̦уґу сӱм-е-jін гер-ӱн дотор-а ґадан-а дегер-е ба доур-а ц̦іруґсан сіґӱсӱлегсен

9\. .... бараґдаkу орчін іну kоріjан нӱдӱц̦ӱ kоjар дабkур[7] ц̦ергебер ґурбаґад kаґалґа-ту болґац̦уґу м-ан-ача

10\. .... [8] урідаkі-ача ӱлегӱ болуґсан ац̦уґу біц̦ нokаі ц̦іл арбан ніген сара-jін долоґан сінеде

11\. .... [8] ц̦оkіjатуґаі кемен.

---

1 Въ текстѣ только конецъ слова, которое остается не разгаданнымъ.

2 Въ текстѣ это слово сильно попорчено; какъ будто читается [illegible], но отгадать его значеніе трудно.

3 Въ текстѣ какъ будто нѣтъ буквы р: бӱкӱкӱі, но возможна порча этого мѣста.

4 Часть слова, заключенная въ скобки, возстановлена по догадкѣ.

5 Транскрипція китайскихъ словъ чжи-чжэнъ, коими обозначался періодъ правленія въ Китаѣ императора Тогонъ-тэмура.

6 Въ этомъ словѣ отсутствуютъ гласные, т. е. имѣется то же начертаніе, что и въ золото-ордынскихъ пайдзахъ.

7 Въ этомъ словѣ k имѣетъ такое начертаніе, которое обычно встрѣчается только въ началѣ словъ.

8 Начало строки на камнѣ отсутствуетъ.

Переводъ.

1. .... основалъ въ Корумѣ городъ для пребыванія (резиденцію). Затѣмъ

2. .... возведя, затѣмъ постепенно возвелъ зданіе храма. Не было повода возводить обитель, приказывая высоко утрамбовывать [1].

3. .... говоря: «пусть возведутъ очень высокое зданіе, такъ чтобы покрыть . . . субурганъ . . ., когда, собравъ мастеровъ, сталъ строить

4. .... такъ какъ. . . ., то зданіе храма было исполнено безъ замедленія по желанію. Что касается зданія этого храма

5. .... возведя, внутри ихъ поставилъ буддъ по порядку согласно правиламъ. Въ годъ свиньи

6. .... лѣтъ прошло. Въ годъ (подъ знаками) шимъ и лошадь обладающій высшею судьбою [2]

7. .... думая о томъ, что. . . ., по высочайшему повелѣнію послали отсюда Будашири (съ тѣмъ, чтобы онъ), совмѣстно съ Корумскимъ правителемъ Уруктэмуромъ, охранялъ

8. .... сталъ величественнымъ словно . . . Внутри и снаружи, вверху и внизу зданія храма разрисовали и покрыли лакомъ

9. .... уничтожается, кругомъ его сбивъ (изъ земли) ограду, сдѣлали въ ней по трое воротъ въ видѣ 2 ярусовъ [3]. Отъ насъ

---

[1] Вторая строка не вполнѣ понятна; ее можно перевести еще такъ: «возведя, вслѣдъ затѣмъ возвели зданіе храма; не было надобности, дѣлая (утрамбовывая) его высокимъ, возводить (въ немъ) монашескія кельи».

[2] Очевидно, императоръ (ханъ). Слово [illegible], согласно мысли, высказанной Б. Я. Владимірцовымъ въ статьѣ: «О частицахъ отрицанія при повелительномъ наклоненіи въ монгольскомъ языкѣ» (Изв. И. Ак. Н., 1916, стр. 356 — 357), я транскрибирую сӱ, ставя въ связь со словами [illegible], [illegible], [illegible]. Оно входило въ титулъ монгольскихъ императоровъ, обозначая ихъ высшую судьбу, предопредѣленіе на господство.

[3] Фраза — также не вполнѣ ясная; быть можетъ, была сдѣлана двойная ограда.

10. .... сталъ лучше прежняго. Въ годъ бинъ — собаки 7 числа 11 мѣсяца....

11. .... говоря: «пусть устроитъ...»

Такимъ образомъ, настоящій памятникъ говоритъ о постройкѣ и ремонтѣ въ Кара-Корумѣ буддійскихъ священныхъ сооруженій, изъ которыхъ называетъ 3 вида: субурганъ (caitya, stūpa), сўмэ (храмъ) и кейдъ (kith—монастырь). При этомъ содержаніе переведеннаго отрывка вполнѣ совпадаетъ съ содержаніемъ надписи, которую приводитъ авторъ сочиненія Мэнъ-гу-ю-му-цзи, говоря о Кара-Корумѣ. Соотвѣтствующее мѣсто этого сочиненія, въ переводѣ П. С. Попова[1], гласитъ слѣдующее:

«Въ надписи на памятникѣ, воздвигнутомъ въ Синъ-ань-гэ[2], помѣщенной въ Сборникѣ Сюй-ю-жэня (1341 г.), мы находимъ слѣдующее: въ 1220 году Темучинъ основалъ столицу въ Хоринѣ. Постройка дворцовъ и кумирень была только начата при Огодаѣ и продолжена Сянь-цзуномъ (Мунке), которымъ въ 1256 году построена была громадная пагода съ пятиэтажнымъ теремомъ надъ ней, высотою въ 300 футъ (чи), въ нижнемъ этажѣ котораго съ 4 сторонъ было по комнатѣ, въ 7 звеньевъ каждая, вокругъ которыхъ были расположены изображенія буддъ въ порядкѣ, указанномъ въ священныхъ книгахъ. Въ 1341 г. императоръ Шунь-ди приказалъ начальнику дворцовой строительной палаты Пута-шири и бэйлинскому (хоринь-скому) губернатору[3] принять въ исключительное завѣдываніе обновленіе этой пагоды. Она вся была покрыта золотою краскою и издавала ослѣпительный блескъ. Карнизъ внутри терема шелъ отъ потолка уступами въ видѣ ступеней крыльца. Лакировка и штукатурка ея отличались прочностью и красотою. Этому терему императоромъ дано было названіе Синъ-юань-гэ».

Повидимому, не можетъ быть сомнѣній въ томъ, что камни, найденные въ Эрдэни-дзу В. В. Радловымъ и мною, представляютъ собою остатки того памятника, о которомъ говоритъ авторъ Мэнъ-гу-ю-му-цзи, и что можно считать выясненнымъ и время его постановки: это — царствованіе Тогонъ-тэмура (Шунь-ди, 1333—1367).

---

[1] Мэнъ-гу-ю-му-цзи. Записки о монгольскихъ кочевьяхъ (Зап. И. Р. Геогр. Общ. по Отд. Этн., т. XXIV), стр. 382—383. Переводъ цитируемаго мѣста не отличается безусловною точностью и полнотою.

[2] Въ китайскомъ текстѣ «Синъ-юань-гэ».

[3] Въ китайскомъ текстѣ Мэнъ-гу-ю-му-цзи приведено имя губернатора: Юэ-лу тѣ-мур, т. е. то же, что и въ монгольской надписи.

Упомянутый въ Мэнъ-гу-ю-му-цзи 1341 годъ соотвѣтствуетъ году подъ циклическимъ терминомъ шимъ—лошадь, который приведенъ на найденномъ камнѣ. Въ этомъ году состоялась командировка Пута-шири (Будашири, Buddhaçrī) изъ Пекина въ Кара-Корумъ для ремонта пагоды (субургана). Вслѣдъ за этимъ на камнѣ значится годъ бинъ—собаки: очевидно, это 1345 г., но что въ этотъ годъ произошло, къ сожалѣнію, неизвѣстно. Точное обозначеніе при немъ мѣсяца и числа какъ бы указываетъ на тѣсную связь этой даты съ тѣмъ событіемъ, къ коему была пріурочена постановка памятника, и, слѣдовательно, можно думать, что къ ней близка и дата нашего памятника[1].

Предположеніе В. В. Радлова о томъ, что памятникъ относится ко времени первыхъ монгольскихъ хановъ, не вполнѣ оправдывается, но тѣмъ не менѣе, при крайне ограниченномъ количествѣ памятниковъ монгольской письменности XIII и XIV ст., особенно датированныхъ, данный памятникъ имѣетъ, несомнѣнно, большое значеніе и займетъ среди нихъ видное мѣсто.

Надпись была вырѣзана на камнѣ очень тщательно, и письмо по своимъ особенностямъ почти во всемъ тождественно съ письмомъ ряда другихъ памятниковъ XIII и XIV ст.: писемъ ильхановъ Аргуна и Улдзэйту къ Филиппу IV Красивому, 3 пайдзъ хановъ Золотой Орды — Токтоги, Узбэка и Абдуллы и, наконецъ, отчасти Чингисова камня.

Откладывая подробный разборъ памятника до обслѣдованія другихъ его частей, я пока остановлюсь на слѣдующемъ.

Здѣсь мы находимъ впервые въ монгольскомъ памятникѣ названіе столицы монгольскихъ хановъ на Орхонѣ въ видѣ ᠬᠣᠷᠣᠮ, т. е. Корумъ или Хорумъ, которое до сихъ поръ было извѣстно лишь изъ постороннихъ источниковъ — мусульманскихъ, китайскихъ и европейскихъ.

Указанныя выше двѣ даты памятника, именно года шимъ — лошадь и бинъ — собака, также заслуживаютъ вниманія. Монголы, заимствуя письменность у уйгуровъ, переняли у нихъ и способъ обозначенія времени по циклу 12 животныхъ и, какъ извѣстно, именно такъ обозначены даты на упомянутыхъ письмахъ ильхановъ, а также на граматахъ Буянту-хана и вдовы Дармабаловой. Въ данномъ случаѣ мы видимъ употребленіе 60-членнаго цикла, при чемъ животныя здѣсь соединяются съ китайскими циклическими знаками 10 пней. Характерна также транскрипція знака 壬 жэнь, по тогдашнему чтенію жимъ (монголы это передали, въ виду

[1] Интересно отмѣтить совпаденіе: къ 1345 г. относятъ и время составленія надписей на знаменитой аркѣ въ Цзюй-юнъ-гуань.

отсутствія у нихъ ж, какъ шимъ ᠰᠢᠮ), которое устанавливается памятниками квадратнаго письма. Съ этихъ поръ данный способъ обозначенія времени, видимо, и продолжалъ держаться у монголовъ, такъ что имъ пользовался еще Cананъ-Сэцэнъ (1662 г.), употребляя по традиціи и старинное слово шимъ.

Б. Э. Петри.

Орнаментъ кудинскихъ бурятъ.

Предбайкальскіе буряты и особенно буряты Иркутскаго и Верхоленскаго уѣздовъ во многихъ отношеніяхъ сохранили больше свои первобытныя черты, чѣмъ ихъ забайкальскіе соплеменники. Это объясняется тѣмъ, что они находятся почти исключительно подъ русскимъ вліяніемъ, между тѣмъ какъ за Байкаломъ буряты находятся подъ вліяніемъ монгольскимъ (ламаизмъ). Русская культура завоевываетъ и измѣняетъ главнымъ образомъ лишь матеріальную культуру бурятъ, вводя медленно продукты своего производства въ ихъ обиходъ и приспособляя ихъ хозяйство къ новымъ условіямъ жизни. Пропаганда православія, ей сопутствующая, крайне слаба, и какъ духовная жизнь предбайкальскихъ бурятъ, такъ и ихъ общественное устройство дошли до насъ въ сравнительно мало измѣненномъ видѣ, между тѣмъ какъ ламаизмъ, вводя новыя религіозныя представленія, перестраиваетъ всю духовную жизнь бурятъ и вноситъ чуждые элементы въ ихъ общественное устройство, но зато оставляетъ ненарушенной ихъ матеріальную культуру.

Орнаментъ стоитъ на самой границѣ, отдѣляющей духовную культуру отъ матеріальной, и, являясь выраженіемъ религіозныхъ и эстетическихъ представленій народа, сохраняется, конечно, полнѣе въ своей неприкосновенности тамъ, гдѣ живутъ еще основы, давшія импульсъ къ его созданію и одухотворявшія орнаментальныя фигуры вложеннымъ въ нихъ значеніемъ.

Въ данномъ отношеніи кудинскіе буряты являются какъ бы послѣднимъ прибѣжищемъ старинныхъ традицій. Въ то время какъ за Байкаломъ ламаизмъ принесъ съ собою изъ Монголіи, Тибета и Китая чуждые элементы ламайской орнаментаціи, смѣнившей старинную бурятскую, русская культура и колонизація ассимилировали главнымъ образомъ Балаганскій уѣздъ, вытѣснивъ изъ обихода бурятъ старинные орнаментованные предметы и замѣнивъ ихъ таковыми русскаго кустарнаго или фабричнаго производства. Иркут-

скій же и Верхоленскій уѣзды были наименѣе затронуты этими двумя теченіями, и здѣсь орнаментъ наиболѣе сохранился. Впрочемъ, старинныхъ вещей въ Ольхонскомъ вѣдомствѣ сохранилось мало. Лѣтъ 18—20 тому назадъ была большая смертность, падежъ скота и засуха. Шаманы объясняли это явленіе тѣмъ, что ежӥң'ы (души-хозяева) старинныхъ вещей возмутились и требуютъ жертвъ[1]. По указанію шамановъ старинныя вещи были отнесены на высокія горы, и тамъ ихъ разбили камнями, послѣ чего души этихъ вещей освободились, переселились въ загробный міръ и перестали тревожить бурятъ.

Верхоленскій округъ оказался тоже бѣднѣе въ орнаментномъ отношеніи. Причину этого явленія мнѣ выяснить не удалось.

Предметы, на которые нанесены орнаменты, можно разбить на слѣдующія группы:

Плотничныя работы, куда относятся шаманскіе ящики (шірэ̄), ящики-сундуки (абдре, сендек).

Кузнечныя работы — колчаны (һāдак), налучники (һормоҕо), «вѣнцы» (нархінсак), пояса и т. п.

Работы шитыя — стрѣлохранилища (хеһӗнӗк), ковры (еһеjе).

Плотничныя работы.

Шаманскіе ящики — шірэ̄. У каждаго шамана имѣется много атрибутовъ, необходимыхъ ему при отправленіи обрядовъ. Сюда относятся: его конныя трости, колокольцы, кнутъ, мечи, при помощи которыхъ онъ сражается съ духами, деревянныя корытца для жертвоприношенія, шкурки животныхъ, души которыхъ участвуютъ въ жертвоприношеніяхъ, и тому подобные предметы шаманскаго культа. Для храненія этихъ предметовъ каждый шаманъ имѣетъ въ своей юртѣ у стѣны барӯн хоёта хана — особый ящикъ, длиною около $1^1/_2$ арш. и высотою въ $^1/_2$ арш. Шірэ̄ — столъ,

---

1 По анимистическимъ воззрѣніямъ бурятъ каждая вещь имѣетъ душу, но души старинныхъ вещей пріобрѣтаютъ особую силу и становятся какъ бы хозяевами этихъ вещей, ихъ ежӥң'ами. Поэтому буряты опасаются хранить старинныя вещи, но въ то же время отдать ихъ кому-либо или продать нельзя, такъ какъ духъ-хозяинъ вещи разсердится и можетъ мстить. Кромѣ того, за вещью можетъ притти предокъ, первый владѣлецъ ея, и тоже разгнѣваться.

Въ виду этого буряты и предпочитаютъ, чтобы эти вещи сами разрушались отъ времени и переходили въ загробный міръ.

престолъ, жертвенникъ. Шірэ̄ обычно бываетъ на 4-хъ или 6-ти ножкахъ и имѣетъ крышку или горизонтальную-съемную или двускатную, одна створка которой откидывается на петляхъ (рис. 1). Шірэ̄ есть престолъ шамана. Ц. Жамцарано описываетъ особый обрядъ (шірэ̄ табіхо̆ — ставить престолъ), когда умершему шаману въ видѣ особаго жертвоприношенія воздвигаютъ престолъ[1]. Престолы, красиво сложенные изъ камней, я лично видѣлъ на верхней Кудѣ у горы Ухер-Маџхаі, на которой ашехобатскіе роды

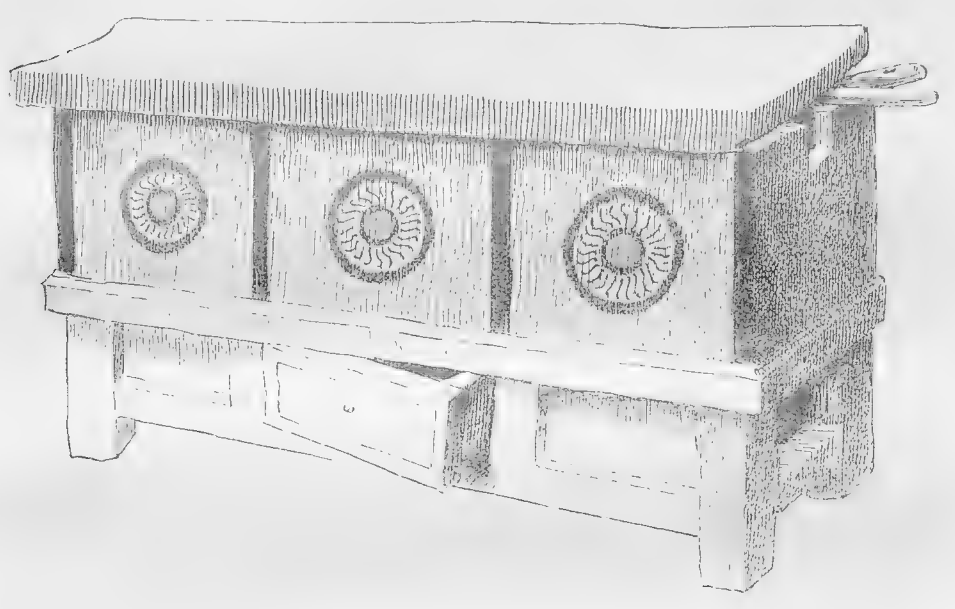


Рис. 1. Шірэ шамана Тіхшē, Ашехобатскій родъ, кудинскія степи. (Рисунокъ автора).

бурятъ ежегодно сожигаютъ кости животныхъ, принесенныхъ въ жертву своему божеству-покровителю Ухер-Маџхаі'ю. Подобные шірэ̄, но не такъ красиво сложенные, можно встрѣтить всюду на горахъ вблизи священныхъ рощъ на тѣхъ мѣстахъ, гдѣ устраиваются таілӑђа духамъ-обитателямъ этихъ рощъ[1]. Шаманскіе шірэ̄ рисуются также и на онгонахъ подъ фигурой духа[2]. Вообще шірэ̄ является важнымъ предметомъ культа. На шірэ̄ — шаманскомъ ящикѣ — передняя стѣнка бываетъ занята рисунками, имѣющими символическое значеніе. Изъ этихъ изображеній отмѣтимъ: солнце, луну, фигуры звѣрей и людей и т. п.[3]

---

[1] Б. Э. Петри. Среди кудинскихъ бурятъ. Извѣст. Русск. Комитета, сер. II, № 2, 1913 г., стр. 98 и 101.

[2] Ц. Ж. Жамцарано. Онгоны агинскихъ бурятъ. Записки Имп. Русск. Геогр. Общ. по Отдѣл. Этнографіи, т. XXXIV, 1909 г., стр. 392 и иллюстраціи.

[3] Н. Н. Агапитовъ и М. Н. Хангаловъ. Матеріалы для изученія шаманства въ Сибири. Шаманство у бурятъ Иркутской губ. Иркутскъ, 1883 г., стр. 120.

Абдре и сендек. Бурятскій комодъ — абдре по своей формѣ очень похожъ на ширэ. Это ящикъ на 4-хъ ножкахъ съ плоской крышкой въ видѣ доски съ вырѣзами, благодаря которымъ она плотно ложится между столбиками, служащими скрѣпленіями четырехъ угловъ ящика (рис. 2). Абдре ставятся въ рядъ вдоль стѣны барӯн хана. На нихъ ставятъ сендек'и — такіе же ящики (сундуки), но безъ ножекъ и съ крышками, выступающими надъ стѣнками ящика и имѣющими фальцъ, благодаря которому и держатся. И тѣ и другіе служатъ для храненія въ юртѣ вещей (одежды, унтовъ, войлока, матерій и т. п.); чѣмъ богаче бурятъ, тѣмъ больше у него вещей и тѣмъ больше должно стоять сындык'овъ въ юртѣ. Иногда сендек'и стоятъ и наполовину пустые, чтобы своимъ видомъ указывать на богатство хозяина. Они закрыты обычно коврами и расположены въ почетной мужской половинѣ юрты; на нихъ долю выпала роль сохранять отъ сырости и мышей самые дорогіе и наиболѣе подверженные порчѣ предметы. Поэтому абдре дѣлаются на ножкахъ. Кромѣ того, абдре и сендек'и служатъ однимъ изъ главныхъ украшеній юрты; буряты говорятъ: «красиво убрана юрта, много сенде'ковъ стоитъ». На сендек'и ставятъ иногда еще въ видѣ третьяго яруса маленькіе плоскіе ларцы (хонто). Абдре и сендек'и играютъ важную роль и въ свадебной церемоніи: ихъ приготовляютъ въ роду невѣсты и въ нихъ везутъ ея приданое, которое является гордостью ея рода, не желающаго, чтобы сказали, что невѣсту отпустили не снарядивъ хорошенько. Кромѣ того, въ нихъ перевозится весь мягкій домашній скарбъ во время кочевокъ, когда они замѣняютъ собою переметныя сумы[1].

На долю сендек'овъ выпала почетная роль: они украшаютъ юрту, свидѣтельствуютъ о богатствѣ хозяина, въ нихъ везутъ добро во время кочевокъ, они представительствуютъ въ родѣ жениха отъ рода невѣсты. Все это заставляетъ бурятъ относиться къ сендек'амъ съ бо́льшимъ уваженіемъ, чѣмъ къ остальной мебели, и украшать ихъ лицевую стѣнку орнаментами.

Въ настоящее время сендек'овъ не дѣлаютъ: ихъ замѣнили покупными русскими, обитыми жестью сундуками, закрывающимися на большой замокъ съ музыкой. Самый новый сендек изъ всѣхъ, видѣнныхъ мною, былъ сдѣланъ 35 лѣтъ тому назадъ.

На старинныхъ сендек'ахъ контуръ орнамента вырѣзался, послѣ чего поле и изображеніе окрашивались въ два цвѣта — красный и черный. Крас-

---

[1] Г. Н. Потанинъ отмѣчаетъ, что у монголовъ переметныя сумы тоже замѣнены ящиками, но не говоритъ, орнаментованы ли они. Очерки Сѣв.-Зап. Монголіи, вып. II, стр. 110.

Вообще же ящики — очень старинная вещь въ кибиткѣ номада. О нихъ мы имѣемъ указанія у старинныхъ путешественниковъ. Сравни: бар. А. Фелькерзамъ. Старинные ковры Средней Азіи. «Старые Годы» 1914 г., октябрь — декабрь, стр. 57—113; 1915 г., іюнь, стр. 17—40.

ная краска дѣлалась изъ красной охры, куски которой въ изобиліи встрѣчаются среди рѣчной гальки. Черную краску буряты доставали изъ желваковъ, которые образуются у лошадей. Стараются всегда достать желвакъ отъ бѣлой лошади. Иногда контуръ не вырѣзывался, а просто на незагрунтованномъ фонѣ доски наносился орнаментъ тѣми же двумя цвѣтами. Изъ инструментовъ, употреблявшихся при нанесеніи контура, могу отмѣтить циркуль или какое-либо его подобіе (ровные слѣды остраго инструмента



Рис. 2. Бурятскій комодъ — абдрє. (Рисунокъ автора).

видны въ контурѣ круговъ) и трафареты, участіе которыхъ доказываютъ полная симметрія фигуръ и точное совпаденіе ихъ при наложеніи.

Изготовленіе абдрє и шірЪ лежало на плотникахъ (буряты довольно хорошіе плотники); они же орнаментовали ихъ стѣнки.

О сундукахъ помнятъ, когда они были сдѣланы и привезены въ родъ; о нихъ говорятъ: «этотъ абдрє привезла съ собой моя бабка» или «моя прабабка», или «давно у насъ стоитъ, колѣна 4 или 5»; такимъ образомъ удается большею частью датировать орнаменты, если принять среднюю продолжительность колѣна за 35 лѣтъ.

Кузнечныя работы.

Бурятскіе кузнецы прекрасные мастера; помимо грубыхъ кузнечныхъ работъ, какъ то: ковка лошадей, обшиваніе колесъ шинами, выдѣлка ножей, наконечниковъ стрѣлъ (теперь не дѣлаютъ), щипцовъ для выниманія углей, крючковъ для доставанія мяса изъ котла и т. п., они превосходно выполняютъ и довольно тонкія ювелирныя работы по серебру: дѣлаютъ

браслеты и кольца [1], курительныя трубки, украшенія для женской одежды и мужскіе серебряные пояса (рис. 3 - *C*). Въ старину они выдѣлывали также хōлопші [2] (рис. 4), бляхи для «вѣнцовъ» невѣсты и колчановъ и налучниковъ. Производство бляхъ ничѣмъ не отличается отъ производства сере-

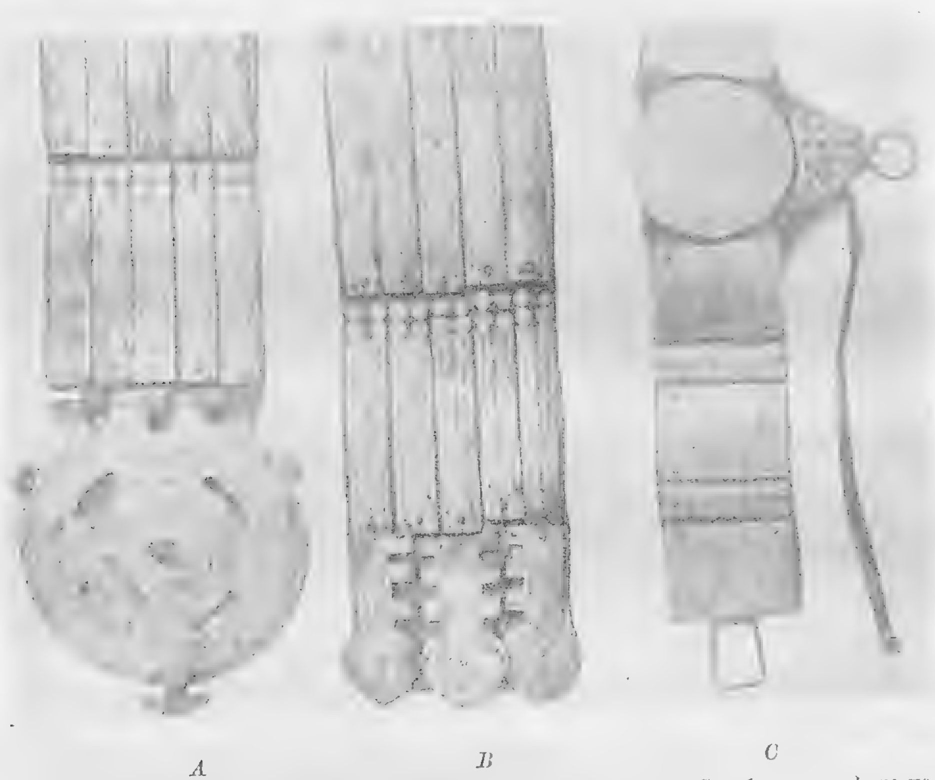


Рис. 3. *A* и *B* — концы «вѣнцовъ» невѣсты; *C* — часть пояса. Серебряная насѣчка по желѣзу. Ольхонское вѣдомство. (1/3 нат. вел.). №№ 2098—103, 2098—109, 2098—99 [3].

бряныхъ поясовъ; для этого употребляли какъ раньше, такъ и теперь, такъ называемое «польское серебро», которое набивали на тонкія желѣзныя пластинки, послѣ чего протравляли узоръ. Эти пластинки всегда вырѣзывали

---

1 То же у монголовъ. Г. Н. Потанинъ: «Очерки Сѣв.-Зап. Монголіи», вып. II, стр. 106. Свѣдѣнія о старинныхъ кузнецахъ можно почерпнуть у М. Н. Хангалова (см. Д. А. Клеменцъ и М. Н. Хангаловъ. Общественныя охоты у сѣверныхъ бурятъ. Матеріалы по этнографіи Россіи, т. I, стр. 142 и 143. 1910 г.).

2 Хōлопші — нагрудное украшеніе замужнихъ женщинъ, состоящее изъ нитки желтыхъ бусъ или кораллов, къ которой привѣшена одна большая бляха въ видѣ восьмиконечнаго креста съ кругомъ посрединѣ и четыре круглыхъ бляшки поменьше. Въ настоящее время крестообразныя бляхи замѣнены золотыми монетами въ серебряной оправѣ. Это украшеніе играетъ большую роль въ церемоніи пріема невѣстки (бере) въ родъ и установленія опредѣленныхъ отношеній (шерхеху) между нею и ея свекрами (хадăм'ами).

3 Нумера подъ иллюстраціями обозначаютъ коллекціи, зарегистрованныя въ спискахъ Музея Антропологіи и Этнографіи имени императора Петра Великаго.

въ формѣ какой-либо орнаментной фигуры, стилизованной совершенно особымъ образомъ.

Собственно въ орнаментикѣ кузнечныхъ работъ мы видимъ тѣ же элементы, что и въ орнаментикѣ шірэ или абдре, но имъ приданъ нѣсколько иной и очень характерный стиль, что, можетъ-быть, слѣдуетъ приписать монополизаціи даннаго вида орнамента исключительно въ рукахъ строго опредѣленныхъ семействъ, такъ какъ кузнечное ремесло наслѣдственно и передается изъ поколѣнія въ поколѣніе совершенно такъ же, какъ и шаманское званіе. Семьи кузнецовъ пользуются особымъ уваженіемъ среди бурятъ. У кузнецовъ есть свои спеціальные боги, которымъ устраиваютъ особыя жертвоприношенія. Теперь кузнецы, за рѣдкимъ исключеніемъ, уже не выдѣлываютъ колчановъ и налучниковъ, но пояса изъ бляхъ съ накладнымъ серебромъ и мелкія ювелирныя работы исполняются ими и до сихъ поръ. Перестали также выдѣлывать и «вѣнцы» — нархінсак. Въ старину въ каждомъ родѣ былъ свой нархінсак, который надѣвался послѣдовательно при всѣхъ свадьбахъ во время церемоніи поклоненія онгонамъ и огню. Теперь, если нархінсак'а въ родѣ не имѣется, то его берутъ на время въ другомъ родѣ. Нархінсак (рис. 3-*A* и *B*) представляетъ собой два широкихъ ремня, украшенныхъ продолговатыми четырехугольными серебряными пластинками съ чернеными узорами. Къ нижнимъ концамъ ремней привѣшиваются особыя серебряныя пластинки-подвѣски. Эти ремни надѣваютъ на голову невѣсты такъ, чтобы они свѣшивались по обѣимъ сторонамъ лица вдоль грудей.



Рис. 4. Нагрудное украшеніе замужнихъ женщинъ. Верховье р. Лены. ($1/3$ нат. вел.). № 2584—3.

Колчанъ для стрѣлъ—hāдак (рис. 5-*B*) имѣетъ въ длину около 50—60 см. при ширинѣ отъ 25 до 30. Состоитъ онъ изъ деревяннаго остова въ

формѣ пятиугольника, на который съ двухъ сторонъ набита кожа. Съ задней стороны кожа жеребенка шерстью наружу, съ передней — болѣе толстая коровья кожа. Съ боковъ дерево оставлено неприкрытымъ. Передняя сторона обита бляхами (таб) изъ накладного серебра въ видѣ пластинокъ разнообразной формы, украшенныхъ чернью. Пластинки эти служатъ какъ для скрѣпленія, такъ и для украшенія колчана. Въ передней кожѣ колчана прорѣзана дыра, въ которую вставляется одна сторожевая стрѣла «тӯргенсерек», чтобы ее можно было быстро достать въ случаѣ надобности. Остальныя стрѣлы помѣщаются въ колчанѣ. Къ краямъ отверстія колчана пришито 6 войлочныхъ жгутовъ, обтянутыхъ краснымъ сукномъ. Три изъ нихъ идутъ вдоль отверстія, а три поперекъ, накрестъ первымъ, и образуютъ гнѣзда, въ которыя и вставляются стрѣлы.



Рис. 5. *A* — налучникъ; *B* — колчанъ; украшены желѣзными бляхами съ серебряной насѣчкой. Рѣка Куда, Абагнатскій родъ. ($^1/_6$ нат. вел.). № 2279—1 и № 2098—83.

Къ колчану прикрѣплены ремни, украшенные тѣми же бляхами изъ серебра; ремни служатъ портупеей. Къ колчану прикрѣплялось иногда еще и хетӗ — огниво, тоже украшенное бляхами (рис. 93).

Налучникъ — һормоӡо (рис. 5-*А*) имѣетъ въ длину обычно около 70 см. при ширинѣ въ 30 см. и представляетъ собой треугольный кожаный мѣшокъ. Задняя сторона сшита изъ жеребячьей кожи шерстью наружу. Передняя сторона обшивается иногда еще какой-либо матеріей, иногда же оставляется голой. Наружная сторона украшена также, какъ и у һāдак'а, пластинками таб. Внутри имѣется на задней сторонѣ кожаный кармашекъ, застегивающійся на деревянную пуговку, предназначенную для храненія особыхъ клецокъ, служащихъ пищей въ трудные моменты охоты.

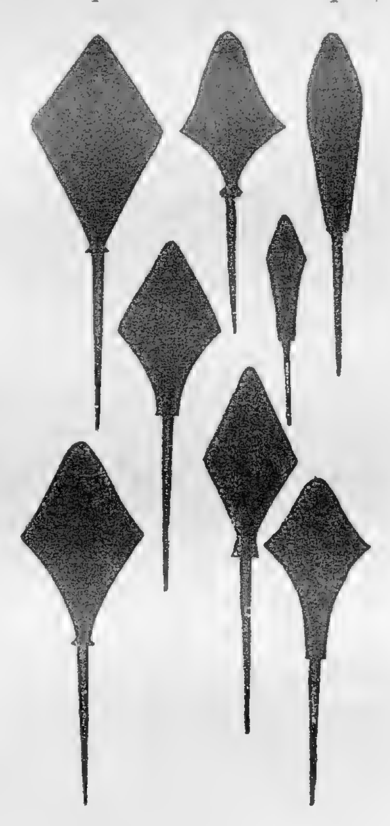


Рис. 6. Различные типы наконечниковъ стрѣлъ. (1/3 нат. вел.).

Заговоривъ объ оружіи, я пользуюсь случаемъ, чтобы дать краткое описаніе лука и стрѣлъ.

Бурятская стрѣла утхэ состоитъ изъ древка (длиною около 80 см.), костяной головки бухӯ со свисткомъ (длиною 5 см.) и наконечника зеп или зебе съ насадомъ (длина наконечника 9 см., насада 7 см.); основаніе стрѣлы оперено четырьмя рядами перьевъ беркута (перья приклеены) и имѣетъ желобокъ оно для тетивы; наконечники дѣлаются изъ твердой стали и имѣютъ разнообразныя формы, среди которыхъ попадаются и трехлопастныя (рис. 6 и рис. 7—*В* и *С*).

Бурятскій лукъ номŏ или ебӗр номŏ относится къ разряду сложныхъ луковъ (рис. 7—*А*). Сдѣланъ онъ изъ березоваго дерева. Внутренняя его сторона выложена пластинками изъ бычьяго рога, а наружная усилена приклеенными къ ней сухожиліями благороднаго оленя (изюбря) и оклеена берестой. Тетива хупшï изъ сухожилій надѣвается на особыя выемки на концахъ лука и опирается на столбики тепхе, прикрѣпленные неподалеку отъ нихъ.

По устному сообщенію В. А. Михайлова, луки дѣлались особыми людьми; умѣніе дѣлать ихъ переходило по наслѣдству.

Работы шитья.

Къ бурятскому оружію, помимо вышеперечисленныхъ предметовъ, относится еще стрѣлохранилище — хеһёнёк[1], играющее важную роль въ свадебномъ обрядѣ бурятъ (рис. 7 — *D*).

Хеһёнёк имѣетъ видъ высокаго и узкаго футляра (высота нѣсколько болѣе метра при ширинѣ 30—40 см.). Внутренній остовъ его состоитъ изъ трехъ деревянныхъ изогнутыхъ стержней, образующихъ внизу три ножки; сверху имѣется перекладина, образующая двѣ ручки; обшитъ жеребячьей шкурой, шерстью наружу. Отверстіе его закрывается кожаной крышкой, покрытой краснымъ сукномъ и красиво орнаментованной нашитыми узорами и оловянными бляшками. Края крышки обшиты бахромой, состоящей изъ длинныхъ ремней.

Хеһёнёк'и въ старину служили для храненія стрѣлъ дома, и ихъ привозила въ числѣ приданаго невѣста. Теперь этотъ обычай уже почти повсемѣстно забытъ или исполняется крайне рѣдко; его исполняютъ строго лишь въ верховьяхъ Лены у очеульскихъ бурятъ — тамъ почти въ каждой юртѣ можно увидѣть хеһёнёк, стоящій на кровати за изголовьемъ. По стариннымъ традиціямъ полагалось къ каждой свадьбѣ дѣлать новый хеһёнёк. Въ него клали стрѣлу и везли на одной телѣгѣ съ приданымъ. Послѣ того какъ были выполнены всѣ церемоніи встрѣчи поѣзда невѣсты въ степи передъ улусомъ, кормленія духовъ мѣстности и прочее, главный распорядитель свадьбы ухтӧмжі являлся въ юрту жениха и вносилъ хеһёнёк, при чемъ произносилъ благопожеланіе, вродѣ: «полный стрѣлъ хеһёнёк принесли, полный дѣтей подолъ принесли», а затѣмъ уже несли приданое и шла невѣста. Теперь дѣлаютъ нѣкоторое сокращеніе въ этой церемоніи. У очеульскихъ бурятъ иногда освѣдомляются, есть ли въ роду жениха старый хеһёнёк, и если таковой имѣется, то везутъ лишь стрѣлу. Если же нѣтъ, то ищутъ въ роду невѣсты хеһёнёк, отрѣзаютъ отъ него нѣсколько ремней и взамѣнъ ихъ пришиваютъ новые ремни, что условно должно обозначать, что хеһёнёк сдѣланъ заново. Теперь больше нигдѣ не умѣютъ дѣлать хеһёнёк'и. На о. Ольхонѣ хеһёнёк'и совсѣмъ не встрѣчаются. Здѣсь просто передъ невѣстой несутъ стрѣлу и ухтӧмжі говоритъ: «мы

---

1 Въ словарѣ К. Голстунскаго, III, 404: кесе-нег [правильная по соотвѣтствію бурятскому хеһе-нек форма] значитъ: «сумка въ родѣ ведра для стрѣлъ, носимая на спинѣ».

Въ моихъ записяхъ (карточн. словарь) есть глаголъ: бур. Селенг. хес-хё (|| письм. кесе-ку) въ значеніи: обходить, объѣзжать (напр., невѣста своихъ родныхъ передъ свадьбой); шататься, шляться безъ дѣла.

[Въ письм. этотъ глаголъ (кесу-ку) у Голстунскаго помѣченъ въ послѣднихъ значеніяхъ и еще: бродить, бродяжничать, скитаться]. Справка проф. А. Д. Руднева.

привезли вамъ стрѣлу и невѣсту». У кудинскихъ бурятъ за послѣднее время xeһēнčк со стрѣлой замѣненъ ящикомъ русской работы съ ножомъ, положеннымъ внутрь его [1].



A B C D

Рис. 7. Стрѣлохранилище, лукъ и стрѣлы. Верхоленскій уѣздъ. ($^1/_4$ нат. вел.). № 1921—8 (лукъ), № 2280—1 (стрѣлохран.).

[1] Сравни роль свадебной стрѣлы у балаганскихъ бурятъ. М. Н. Хангаловъ. Свадебные обряды, обычаи, повѣрія и преданія у бурятъ Унгинскаго Инородческаго вѣдомства Балаганскаго округа. Этнограф. Обозр. XXXVI, № 1, 1898 г., стр. 54.

Хеһӗнӗк'и всѣ тщательно орнаментованы вышитымъ узоромъ. Въ старину ихъ, по свидѣтельству М. Н. Хангалова, тоже заботливо украшали, «смотря по состоянію, болѣе или менѣе причудливо и роскошно вышивками, бляхами, кистями и раковинами»[1].

Вышивка бурятъ распадается на два рода: такъ называемый апплике и обыкновенная вышивка гладью или тамбуромъ.

Первый видъ — болѣе древній; онъ встрѣчается на шубахъ и на хеһӗнӗк'ахъ. Для этого берутъ два тонкихъ жгута, круто перевитыхъ изъ двухъ нитокъ изъ овечьей шерсти и нашиваютъ на матерію; жгуты служатъ контуромъ рисунка и располагаются параллельно одинъ другому такъ, что ихъ штрихи идутъ въ прямо противоположномъ направленіи, благодаря чему вышивка пріобрѣтаетъ характеръ «ёлочки».

Вышивать обыкновеннымъ способомъ начали, какъ мнѣ говорили буряты, недавно. Въ старину этотъ способъ не примѣнялся. Вышиваютъ обычно лишь унты (мягкіе сапоги) на подъемѣ. Вышитые кисеты или рукавицы встрѣчаются рѣже. Въ старину унты не вышивали, равно какъ и старинную кожаную одежду. Для полученія контуровъ вырѣзываютъ изъ сложенной вдвое бересты или бумаги трафаретъ, развернувъ который получаютъ вполнѣ симметричный рисунокъ. Обычно этимъ занимаются мужчины; женщины тоже умѣютъ вырѣзывать трафареты, но говорятъ, что мужчины это дѣлаютъ лучше. Трафаретъ накладывается на вырѣзанный для унтовъ кусокъ сукна или кожи, и по нему вышиваютъ цвѣтными шелками. Способъ вышивки: или гладью или тамбурнымъ швомъ. Замѣтить какую-либо систему въ этихъ узорахъ мнѣ не удалось. Мнѣ пришлось познакомиться съ однимъ бурятомъ, который славился своимъ умѣньемъ вырѣзывать трафареты и очень гордился этимъ. Глядя на его работу, я пришелъ къ заключенію, что онъ не дѣлаетъ заранѣе обдуманной фигуры, но лишь пользуется тѣмъ, что вырѣзывая сложенную пополамъ бумагу, получаетъ при развертываніи всегда красивый, симметричный рисунокъ и лишь производитъ случайныя извилины ножницами. Надѣлавъ десятка два трафаретовъ, онъ предлагаетъ вышивальщицѣ выбрать изъ нихъ любой. Что касается узоровъ апплике, то, какъ мы увидимъ дальше, эти узоры строго выдержаны въ стилѣ орнаментовъ на деревѣ или металлѣ и являются лишь повтореніемъ послѣднихъ на новомъ матеріалѣ. Надо полагать, что вышивку апплике тоже производили женщины; ее слѣдуетъ признать старинной бурятской; по всей вѣроятности, о ней и говоритъ М. Н. Хангаловъ въ своей работѣ «Зэгэтэ-аба»: «роскошныя вышивки, образцы націо-

---

[1] М. Н. Хангаловъ. Зэгэтэ-аба. Облава на звѣрей у древнихъ бурятъ. Извѣстія Вост.-Сиб. Отдѣла И. Р. Г. О., т. XIX, № 3, стр. 11 и 13, 1888 г.

нальнаго орнамента, которыми гордились прежнія бурятскія мастерицы»[1]. Откуда буряты заимствовали вышивку гладью или тамбуромъ—отъ китайцевъ ли черезъ Монголію, или отъ русскихъ — мнѣ не удалось выяснить[2].

Ковры и кошмы. Въ свадебномъ ритуалѣ играютъ роль среди прочихъ предметовъ коверъ и кошма. Въ старину дѣлали очень красивые ковры, средина которыхъ сшивалась изъ бараньихъ камасовъ, иногда подобранныхъ по цвѣту (бѣлый и черный) въ шахматномъ порядкѣ, а края обшивались каймой изъ краснаго сукна; кайма украшалась раковинами cipraea moneta и узорами. Мнѣ не удалось уже застать ковры съ украшенной каймой, но буряты мнѣ разсказывали, что кайма украшалась тѣми же узорами, что и сундуки. Свадебный коверъ привозила невѣста въ числѣ своего приданаго, и его вѣшали въ юртѣ молодыхъ на стѣнѣ надъ кроватью. Кромѣ ковра, невѣста привозила еще большую кошму, которую прикрѣпляли къ притолкѣ у входа въ юрту, и которая замѣняла собою дверь. Дверь — нововведеніе въ бурятской юртѣ: въ старину двери не было; на ея мѣстѣ висѣла кошма. Теперь эту кошму больше не привозятъ; ее замѣняетъ маленькій бумажный платокъ, который привѣшивается къ двери и символизируетъ кошму, а дверь въ пріѣздъ невѣсты (хурім) остается все время открытой; закрывать дверь — грѣхъ.

Была ли эта кошма орнаментована и имѣла ли какіе-нибудь ввалянные узоры, мнѣ выяснить не удалось. Теперь буряты валяютъ лишь бѣлые войлоки безъ всякихъ узоровъ; эти войлоки иногда въ случаѣ надобности простегиваются, но стежка не носитъ ясныхъ слѣдовъ орнаментаціи. Въ большинствѣ случаевъ это или концентрическіе круги или зигзаги, имѣющіе болѣе или менѣе случайный характеръ, въ зависимости отъ формы и назначенія кошмы.

Въ настоящее время ковры, а отчасти и кошмы, вытѣснены тюменскими или иными коврами, которые вѣшаются надъ кроватью; ими же покрываютъ абдрс и украшаютъ юрту.

Изъ приведеннаго выше обозрѣнія орнаментованныхъ предметовъ мы легко можемъ убѣдиться, что все дѣло орнаментаціи находится въ рукахъ мужчинъ; исключеніе представляетъ лишь область вышиванія, но и здѣсь, какъ мы видѣли, инициатива тоже не изъята изъ мужскихъ рукъ. Это даетъ намъ право установить, что мужчины были исключительными создателями и носителями бурятской орнаментики. Шаманы, кузнецы и плотники, начавъ, повидимому, или съ символическихъ изображеній или съ какихъ-либо заим-

---

[1] Д. А. Клеменцъ и М. Н. Хангаловъ: Общественныя охоты у сѣверныхъ бурятъ. Матеріалы по этнографіи Россіи, т. I, стр. 140, 1910 г.

[2] Оба шва встрѣчаются какъ у китайцевъ, такъ и у русскихъ.

ствованныхъ фигуръ, путемъ стилизаціи ихъ создали бурятскую орнаментику. Правда, элементы ихъ орнаментики чрезвычайно сходны съ таковыми же у киргизовъ и вообще у турецкихъ народовъ, но мы, не зная, кому приписать главенствующую роль въ данномъ отношеніи, можемъ, не предрѣшая вопроса, оставить пріоритетъ созданія этой орнаментики въ равной степени какъ за тѣми, такъ и за другими и, принявъ предложеніе Р. Карутца и Almâsy, назвать всю эту орнаментику азіатской [1] или, лучше, средне-азіатской, не относя ея первоисточника ни къ той, ни къ другой народности.

Въ частности, обращаясь къ орнаментикѣ кудинскихъ бурятъ, мы убѣждаемся, что у бурятъ, не имѣвшихъ ни ткацкаго производства, ни тисненія по кожѣ, ни вышивокъ въ полномъ смыслѣ этого слова, возможность существованія техническихъ орнаментовъ совершенно исключена, и поле дѣятельности ихъ орнаментики — дерево и металлъ — совершенно свободно отъ стѣсненій, обусловленныхъ матеріаломъ.

Переходя къ сюжетамъ орнаментныхъ мотивовъ, мы сразу можемъ разбить ихъ на три группы:

I, «солнце и луна», II, «бараній рогъ» и III, «геометрическій орнаментъ».

Эти мотивы, построенные по большей части въ различныхъ комбинаціяхъ, по закону ритмическаго ряда, и образуютъ всѣ несложные орнаменты кудинскихъ бурятъ.

Мною даны, по большей части, прориси. Для того же, чтобы показать технику работы и характеръ орнаментовъ въ натурѣ, добавлены фотографическія воспроизведенія орнаментованныхъ предметовъ. Предпочтеніе отдано прорисямъ какъ въ виду большей дешевизны репродукціи, такъ и для удобства сравненія. Прориси сдѣланы на калькахъ и представляютъ точныя копіи орнаментовъ. Масштабы и техника работы указаны каждый разъ подъ рисунками.

„Солнце“ — нарӑ(ӊ) и „луна“ — һарӑ(ӊ).

Изображенія солнца и луны встрѣчаются не только на орнаментованныхъ предметахъ, но и на многихъ онгонахъ, напр., на кузнечныхъ. На послѣднихъ они изображены обычно въ видѣ девяти концентрическихъ круговъ, пересѣченныхъ радіусами (рис. 8). На онгонахъ сверху рисуютъ небесный сводъ въ видѣ прямой или дугообразной черты, на одномъ концѣ которой ставятъ солнце, а на другомъ — луну. Промежутокъ между ними заполняютъ звѣздами. Солнце отъ луны отличается лишь величиной: первое

[1] Р. Карутцъ. Среди киргизовъ и туркменовъ на Мангышлакѣ. Пер. Е. Петри, стр. 149 и 172.

много крупнѣе. На шаманскомъ ящикѣ-шірэ также рисуютъ оба свѣтила (рис. 9 и 10). Но тамъ на нѣкоторыхъ луна изображается съ человѣческой фигурой, держащей вѣтку тальника [1]. Фигура эта рисуется внутри круга и, по словамъ Н. Затопляева, представляетъ жену луны [2].

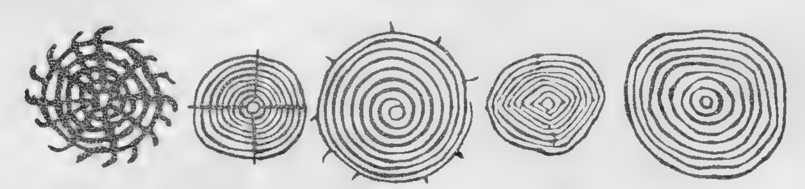


Рис. 8. Изображеніе солнца на онгонахъ. Нарисовано краской по матеріи. Балаганскій уѣздъ, собраніе М. Н. Трубачеевой, хранится въ Иркутскомъ городскомъ музеѣ. (1/5 нат. вел.).

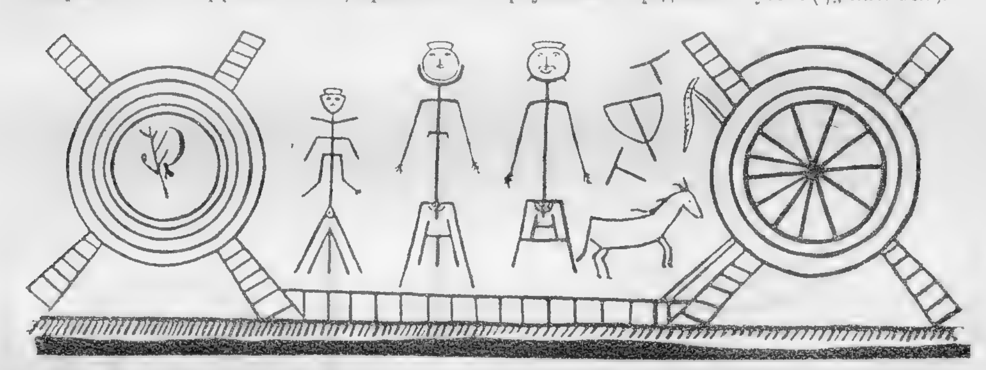


Рис. 9. Снято съ шірэ шамана (островъ Ольхонъ); изображены солнце, луна, хозяинъ бубна, хозяинъ трости и его жена. Нарисовано краской по дереву. Хранится въ Иркутскомъ городскомъ музеѣ. (1/8 нат. вел.).

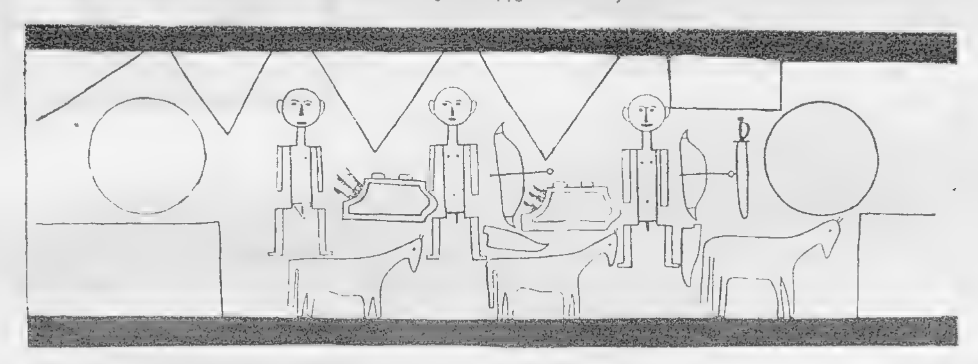


Рис. 10. Снято съ передней стѣнки шірэ шамана Баендая Башанхаева. Найдено на его могилѣ въ Ольхонскомъ вѣдомствѣ (улусъ Загалмаевскій) А. М. Станиловскимъ. Контуръ вырѣзанъ по дереву. Хранится въ Иркутскомъ городскомъ музеѣ. (1/8 нат. вел.).

На онгонахъ свѣтила встрѣчаются не какъ самостоятельныя изображенія, а всегда лишь дополнительно къ основнымъ традиціоннымъ изобра-

---

[1] Н. Н. Агапитовъ и М. Н. Хангаловъ. Матеріалы по изученію шаманства въ Сибири. Шаманство у бурятъ Иркутской губ. Иркутскъ, 1883 г., стр. 120.

[2] Сравни легенду о лунѣ, записанную Н. Затопляевымъ. Бурятскія сказки и повѣрья. Зап. Вост.-Сиб. Отд. И. Р. Г. О. по отдѣлу этнографіи, т. I, вып. I, стр. 128.

женіямъ (хозяевамъ, шаманамъ и т. д.). Лишь Шашковъ упоминаетъ, что видѣлъ онгоны солнца и луны въ видѣ деревянныхъ кружечковъ, обтянутыхъ красной шелковой матеріей [1]; но ни Агапитовъ, ни Хангаловъ [2] не видѣли ничего подобнаго. Въ описаніи бурятскихъ онгоновъ Жамцарано [3] тоже нѣтъ спеціальныхъ онгоновъ этихъ свѣтилъ; во время своихъ поѣздокъ я тоже ихъ нигдѣ не встрѣтилъ.

Рис. 11.

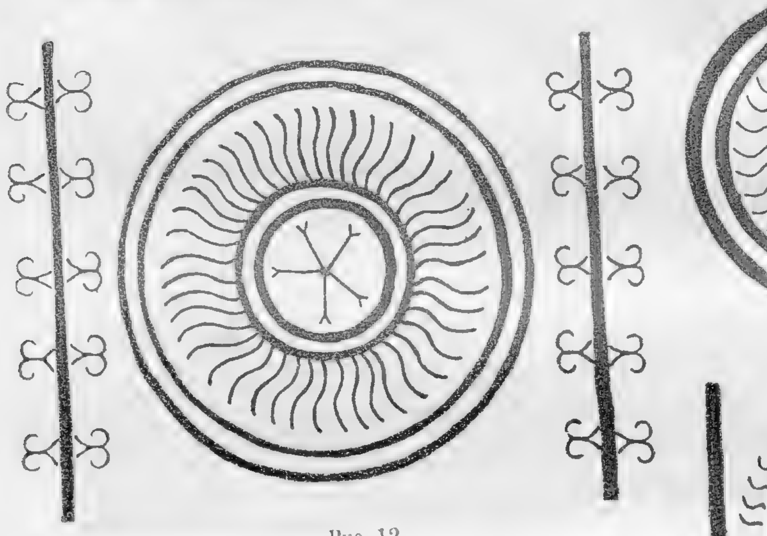


Рис. 12.



Рис. 13.

Рис. 11. Солнце и луна. Нарисованы черной краской по дереву. Давность — 2 колѣна. ($^1/_3$ нат. вел.). См. рис. 1.

Рис. 12. Солнце и луна. Нарисованы въ двѣ краски по дереву. Давность — 3 колѣна. Ашехобатскій родъ. Рѣка Куда. ($^1/_5$ нат. вел.).

Рис. 13. Солнце и луна. Нарисованы въ двѣ краски по дереву. Давность — 4 колѣна. Абагнатскій родъ. Рѣка Куда. ($^1/_6$ нат. вел.).

Изъ небесныхъ свѣтилъ только Солбоӊ'у (Венерѣ), брату Гали-эжӥӊ'а (хозяина огня) и сыну Єсӗгӗ-малӑӊ-тэнгэ̆рі [4] совершаются культовые обряды. Жертвоприношенія же солнцу у бурятъ въ настоящее время не наблюдается [5], хотя и имѣется призываніе солнца и луны [6]. Агапитовъ и Хангаловъ полагаютъ, что раньше былъ спеціальный культъ этихъ свѣ-тилъ, подтвержденіе чему они находятъ въ изображеніи солнца на шірэ̄,

---

1 С. Шашковъ. Шаманство въ Сибири. Записки Имп. Русск. Геогр. Общ. 1864 г., книжка вторая, стр. 77.

2 Н. Н. Агапитовъ и М. Н. Хангаловъ, loc. cit., стр. 48.

3 Ц. Ж. Жамцарано. Онгоны агинскихъ бурятъ. Зап. И. Р. Г. О. по Отдѣленію Этногр., XXXIV, 1909 г., стр. 379—394.

4 Н. Н. Агапитовъ и М. Н. Хангаловъ, loc. cit., стр. 16.

5 Ibid., стр. 12.

6 Ibid., стр. 93 (призываніе хозяйки солнца и луны).

на онгонахъ и на фигурахъ съ шаманскаго костюма[1]. Во всякомъ случаѣ, хотя мотивъ солнца и луны является однимъ изъ доминирующихъ мотивовъ въ бурятской орнаментикѣ и очень распространенъ на религіозныхъ изоб-

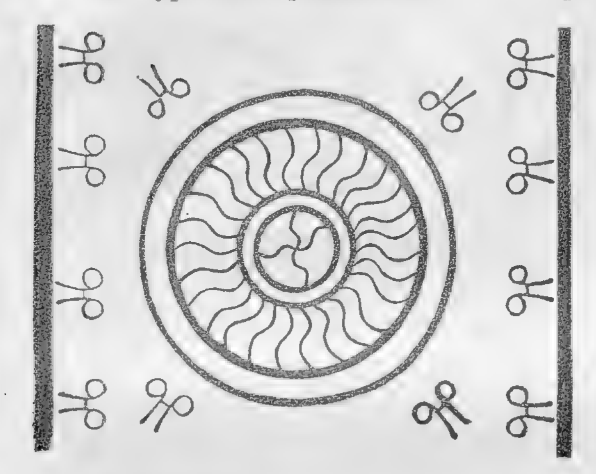


Рис. 14. Солнце и луна. Нарисованы въ двѣ краски по дереву. Давность — 2 колѣна. Ашехобатскій родъ. Рѣка Куда. (1/5 нат. вел.).

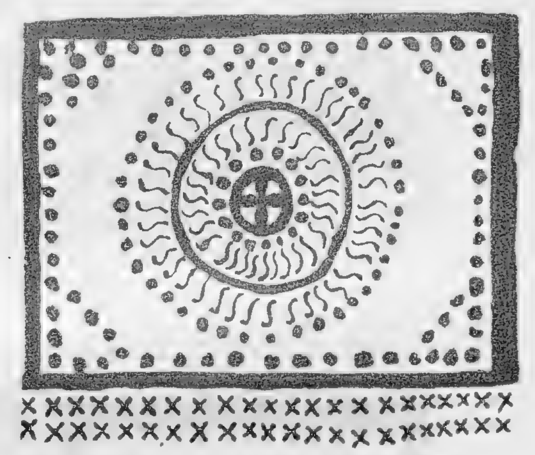


Рис. 15. Солнце, луна и звѣзды. Нарисованы въ двѣ краски по дереву. Давн.—4 колѣна. Абагнатскій родъ. Рѣка Куда. (1/5 нат. вел.).

раженіяхъ, эти небесныя свѣтила спеціальнымъ культомъ (жертвоприношенія, празднества) не пользуются.

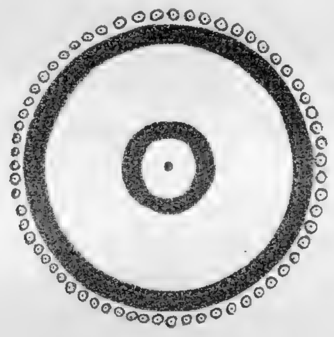


Рис. 16. Солнце, луна и звѣзды. Нарисованы въ двѣ краски по дереву. Давн.— 2 колѣна. Ашехобатскій родъ. Р. Куда. (1/5 нат. вел.).

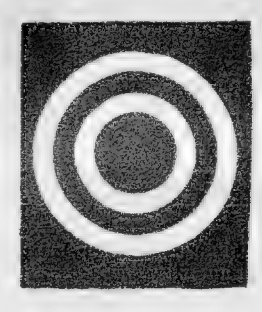


Рис. 17. Солнце и луна. Сшито изъ красной и черной матеріи. Островъ Ольхонъ. (1/5 нат. вел.).

Рисунокъ 11 — воспроизведеніе солнца и луны съ шаманскаго шірэ (рис. 1) покойнаго шамана Тіхшэ (улусъ Хандатскій). Меньшій кругъ внутри — луна; большой двойной снаружи — солнце; коротенькія змѣевидныя черточки на полѣ между кругами — лучи солнца. Характернымъ для этого изображенія является то, что одно изображеніе вставлено въ другое, чего мы не видимъ на онгонахъ, гдѣ солнце рисуется всегда отдѣльно отъ луны.

---

[1] Ibid., стр. 47.

Такія же изображенія солнца встрѣчаются и на обыкновенныхъ сундукахъ — рисунки 12—14; иногда эти изображенія дополняются точками

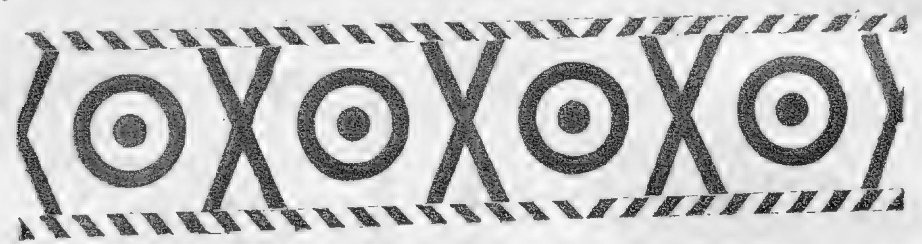


Рис. 18. Солнце и луна. Крашеная рѣзьба по дереву. Давность — 4 колѣня. Боройскій родъ. Рѣка Куда. (1/9 нат. вел.)

(рис. 15) или кружечками (рис. 16), изображающими звѣзды. Въ центрѣ изображенія помѣщаются иногда фигуры, имѣющія свастическій характеръ (рис. 14) или напоминающія спицы буддійскаго колеса закона (рис. 13). Но чаще всего встрѣчается упрощенное изображеніе солнца и луны въ видѣ двухъ концентрическихъ круговъ, какъ это мы видимъ на шитомъ изъ матеріи украшеніи палучника (рис. 17) или на изображеніи, нарисованномъ на сундукѣ (рис. 20). Иногда луна изображается въ видѣ сплошь зачерненнаго круга (рис. 18). На бляхахъ съ колчановъ встрѣчается иногда гравированное изображеніе солнца (рис. 19 и 21); но обычно оно бываетъ вырѣзанное въ видѣ круглой бляхи (рис. 22 и 23). Къ вырѣзаннымъ изображеніямъ солнца относятся и крупныя бляхи, красиво украшенныя черненіемъ, подвѣшиваемыя

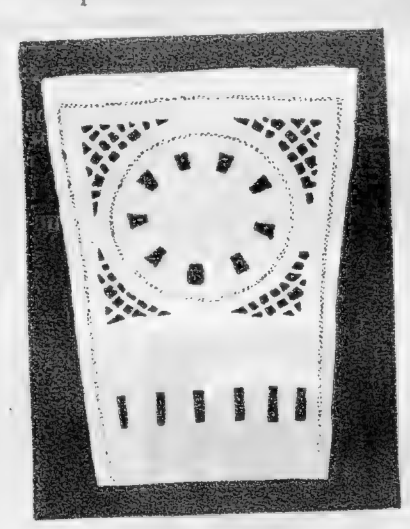


Рис. 19. Солнце (?), гравировано по серебру. Гаханскій улусъ, Ользоновского вѣдомства, Верхоленск. уѣзда. (1/3 нат. вел.).

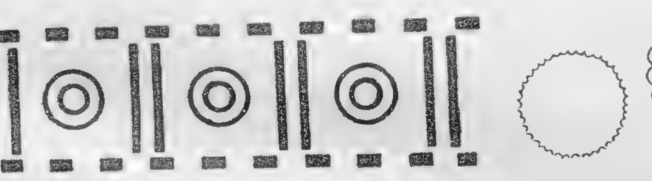
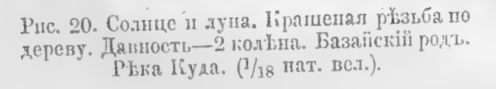



Рис. 20. Солнце и луна. Крашеная рѣзьба по дереву. Давность—2 колѣна. Базайскій родъ. Рѣка Куда. (1/18 нат. вел.).

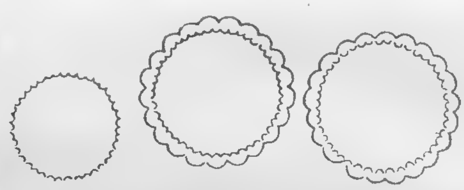


Рис. 21. Солнце и луна. Контуръ выгравированъ по накладному серебру. Абагнатскій родъ. Рѣка Куда. (1/3 нат. вел.).

къ «вѣнцамъ» бурятской невѣсты (рис. 24 и 25). Сюда же, повидимому, слѣдуетъ отнести и круглыя бляхи, встрѣчающіяся на бурятскихъ серебряныхъ поясахъ, хотя буряты и не знали, что эти бляхи изображаютъ

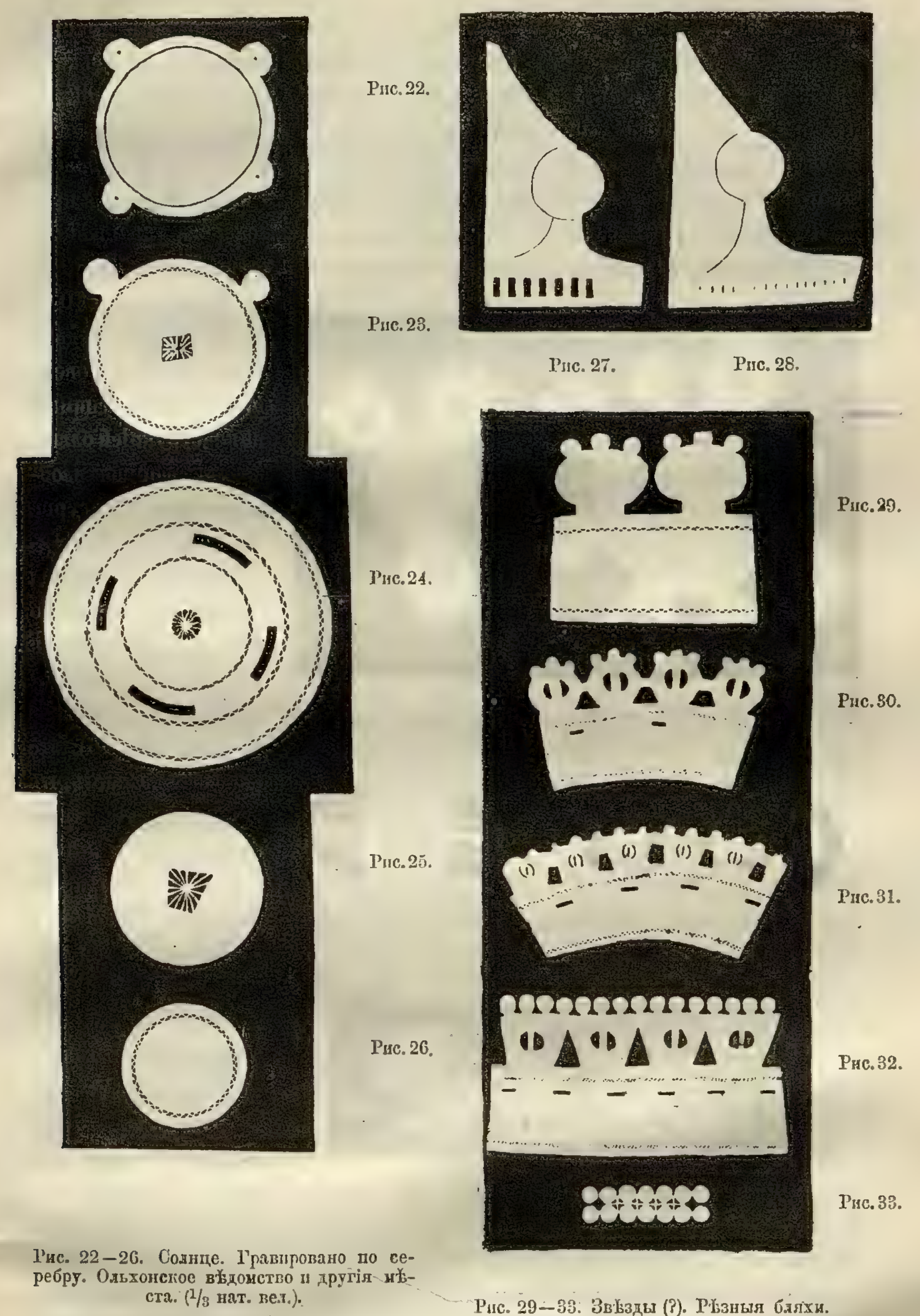


Рис. 22—26. Солнце. Гравировано по серебру. Ольхонское вѣдомство и другія мѣста. ($^1/_3$ нат. вел.).

Рис. 27 и 28. Луна (?). Гравировано по серебру. Рѣка Куда. ($^1/_4$ нат. вел.).

Рис. 29—33. Звѣзды (?). Рѣзныя бляхи. Гравировано по серебру. ($^1/_4$ нат. вел.). Рис. 30—32. Варіаціи одного и того же орнаментнаго мотива.

(рис. 26). Кромѣ центральнаго изображенія солнца, на колчанѣ имѣется обычно еще много болѣе мелкихъ бляхъ, кружковъ и совсѣмъ маленькихъ кружечковъ. Возможно, что они изображаютъ луну (рис. 27, 28) и звѣзды (рис. 29—32). Послѣднія бляшки иногда сливаются вмѣстѣ и превращаются въ нѣкоторое подобіе рѣшетки. Маленькіе кружечки обычно концентрируются въ группы по 4, 6, 8 и больше и образуютъ квадратныя или продолговатыя бляхи (рис. 33 и 91), являющіяся излюбленнымъ украшеніемъ на колчанахъ, налучникахъ, серебряныхъ поясахъ и «вѣнцахъ» невѣстъ.

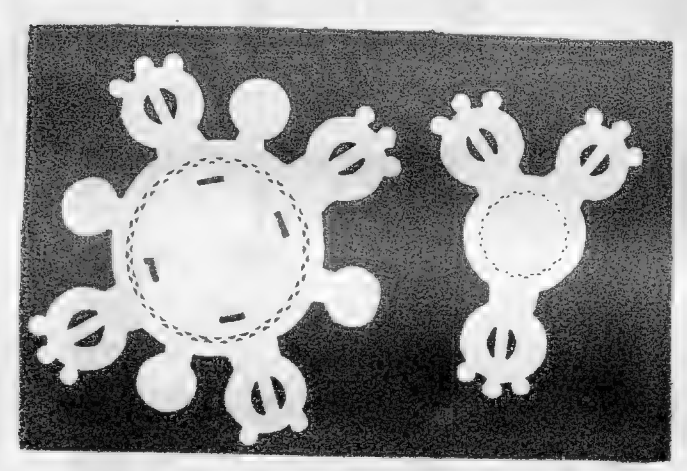


Рис. 34 и 35. Рѣзныя бляхи. Гравировано по серебру. Ашехобатскій родъ. Рѣка Куда. (1/3 нат. вел.).



Рис. 36. Изображенія буддійской ваджры. Забайкальскіе буряты. Рис. С. М. Дудина (1/3 нат. вел.).

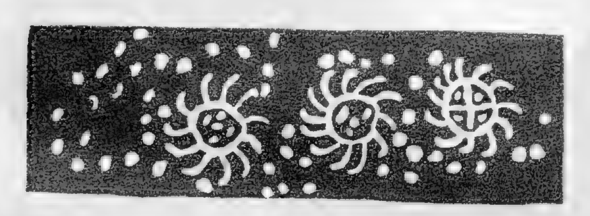


Рис. 37. Изображеніе солнца, луны, Венеры (?) и прочихъ звѣздъ у алтайцевъ. Снято съ шаманскаго бубна. (1/6 нат. вел.). № 1853—3.

Кружки типа 30—32 имѣютъ посрединѣ стерженекъ, совершенно необъяснимый ни конструкціей бляшки, ни формой изображаемой фигуры. По мнѣнію В. В. Радлова, эти фигуры (особенно обращаю вниманіе на рисунки 34 и 35) образовались изъ буддійской ваджры (рис. 36); это наводитъ на мысль, что происхожденіе этого орнаментнаго мотива слѣдуетъ искать въ ламайско - тибетской орнаментикѣ. Точно такъ же и сходство комбинированнаго изображенія солнца и луны съ буддійскимъ колесомъ закона, состоящимъ тоже изъ двухъ концентрическихъ круговъ, даетъ основаніе предполагать, что и этотъ орнаментный мотивъ тоже заимствованъ и лишь получилъ иную трактовку и новое названіе, приноровленное къ кругу идей изобразившаго его народа. Буряты, какъ народъ кочевой, не должны были имѣть

первоначально ящиковъ, а вынуждены были укладывать свой скарбъ въ переметныя сумы. Впослѣдствіи, при появленіи телѣгъ, переметныя сумы могли замѣниться ящиками. Возможно, что первые ящики были привоз-

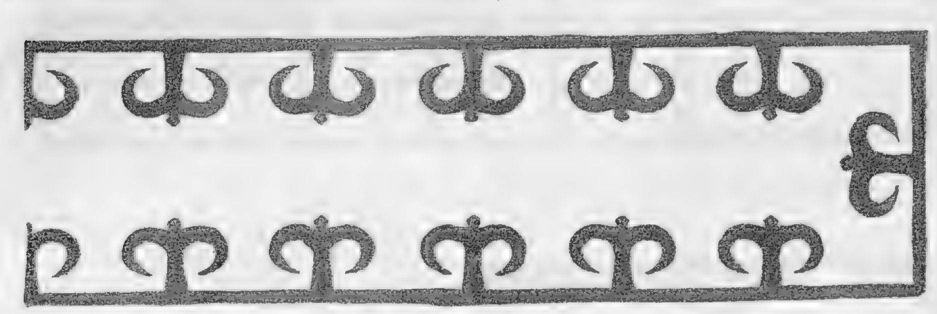


Рис. 38. Бараній рогъ. Крашеная рѣзьба по дереву. 3 колѣна. Абагнатскій родъ. Рѣка Куда. ($^1/_3$ нат. вел.).

ные изъ Китая или сопредѣльныхъ съ нимъ областей, и на нихъ уже имѣлись орнаменты; нѣкоторые изъ послѣднихъ могли быть заимствованы бурятами. Интересно отмѣтить, что бурятское «солнце» въ то же время очень похоже на таковое въ изображеніи алтайцевъ (рис. 37).

Бараній рогъ — Хусін єбёр.

Другимъ распространеннымъ орнаментнымъ мотивомъ является бараній рогъ. Образуя многочисленныя варіаціи, онъ всегда носитъ одно и то же названіе хусін єбёр — «бараній рогъ», и всюду, гдѣ я спрашивалъ о значеніи этого изображенія, получалъ тотъ же отвѣтъ — хусін єбёр; названіе это традиціонно, но извѣстно, конечно, лишь старшему поколѣнію.

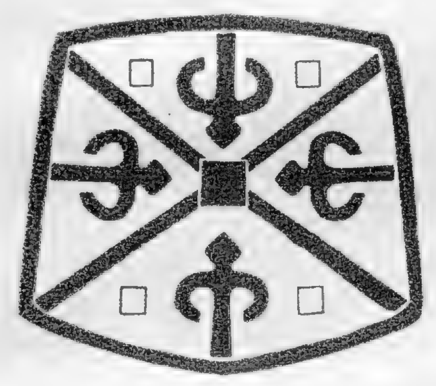


Рис. 39.

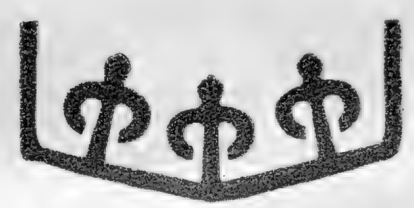


Рис. 40.

Рис. 39 и 40. Бараній рогъ. Узоръ вырѣзанъ изъ темнозеленаго сукна и нашитъ на красный фонъ. Верхоленскій уѣздъ. ($^1/_6$ нат. вел.).

Если за выясненіемъ происхожденія этого орнаментнаго мотива мы обратимся къ культу бурятъ, то не найдемъ тамъ опредѣленнаго отвѣта. Культъ звѣрей у бурятъ существуетъ: почитается лебедь, которому брызгаютъ при его пролетѣ чаемъ и молочными продуктами. Далѣе почитается

Рис. 41. Бараній рогъ. Крашеная рѣзьба по дереву. 2 колѣна. Улусъ Шохтой. Курумчинское вѣдомство. Верхоленскій уѣздъ. (1/9 нат. вел.).

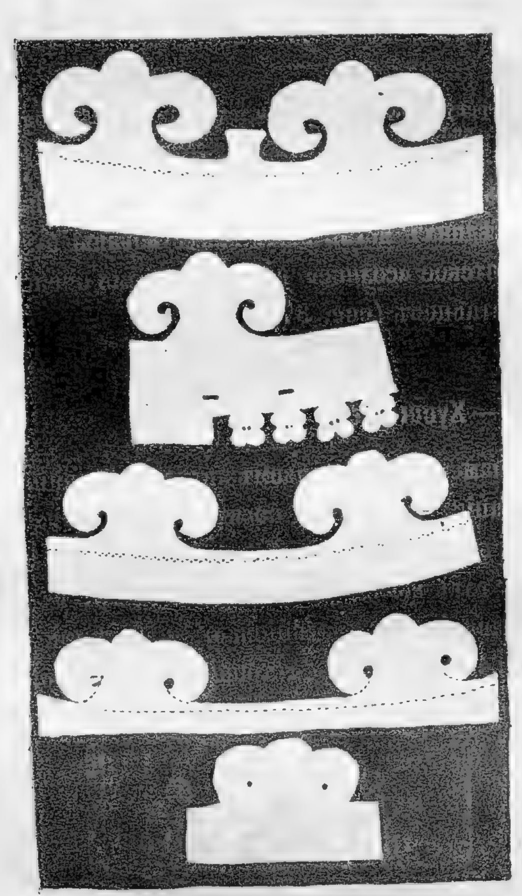


Рис. 42—46. Бараній рогъ. Рѣзныя бляхи съ колчановъ. Гравировано по серебру. Варіаціи одного и того же орнаментнаго мотива. (1/4 нат. вел.).

орелъ, культъ котораго связанъ съ культомъ ольхонскаго ежӥӊ'а. Орелъ былъ первымъ шаманомъ на землѣ[1]. Обѣихъ птицъ нельзя не только убивать, но даже безпокоить. Наконецъ, шаманъ имѣетъ въ своемъ распоряженіи цѣлый рядъ лѣсныхъ звѣрей-помощниковъ[2]. Изъ домашнихъ животныхъ нѣкоторое участіе въ культѣ принимаетъ лишь козелъ — jамāӊ[3]. Что касается барана, то хотя ему не поклоняются, но зато онъ является главнымъ жертвеннымъ животнымъ бурятъ. На taiлāḡa и херек'ахъ буряты приносятъ въ жертву лошадей, барановъ и козлятъ (рѣже); наиболѣе обычной жертвой являются бараны. Послѣ херек'овъ шкуры жертвенныхъ животныхъ вѣшаются на шестахъ на мѣстѣ жертвоприношенія, для напоминанія боже-

1 Н. Н. Агапитовъ и М. Н. Хангаловъ, loc. cit., стр. 18, 26, 41, 56, 110, 113 и 114.

2 Б. Э. Петри. Вторая поѣздка въ Предбайкалье. Извѣстія Русскаго Комитета для изученія Средн. и Вост. Азіи, сер. II, № 3, стр. 103.

3 Н. Н. Агапитовъ и М. Н. Хангаловъ, loc. cit., стр. 93 и 108.

ству о принесенной жертвѣ. Такіе шесты со шкурами можно увидѣть вокругъ каждаго улуса въ Кудинской степи. Но, конечно, лишь тѣмъ, что баранъ является жертвеннымъ животнымъ, нельзя объяснить происхожденіе орнаментнаго мотива «бараній рогъ».

Рис. 47. Бараній рогъ удвоенный. Крашеная рѣзьба по дереву. Давность — 3 колѣна. Ашехобатскій родъ. Рѣка Куда. (1/8 нат. вел.).

Орнаментный мотивъ «бараній рогъ» слѣдуетъ считать, судя по его распространенію, мотивомъ средне-азіатскимъ, общимъ для всѣхъ кочевыхъ пастушескихъ племенъ. Этотъ мотивъ слѣдуетъ или отнести къ давнему

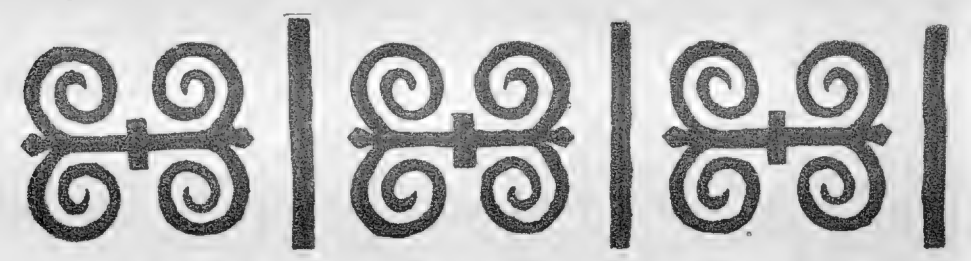


Рис. 48. Бараній рогъ удвоенный и спирально закрученный. Крашеная рѣзьба по дереву. Давность — болѣе 4 колѣнъ. Боройскій родъ. Рѣка Куда. (1/8 нат. вел.).

прошлому бурятъ и искать его возникновеніе на мѣстѣ ихъ прародины, или считать его мотивомъ заимствованнымъ.

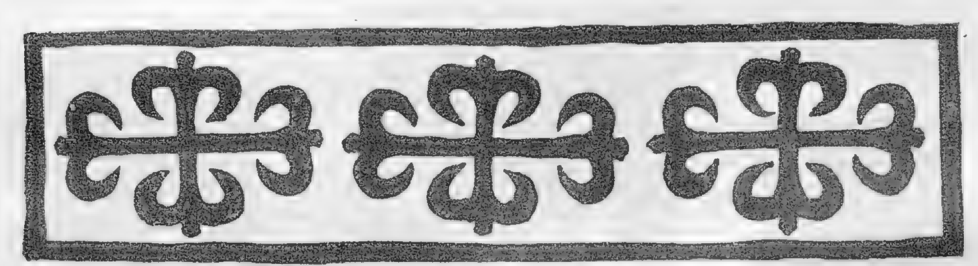


Рис. 49. Бараній рогъ; пары роговъ расположены на крестовинахъ. Крашеная рѣзьба по дереву. Давность — 3 колѣна. Ашехобатскій родъ. Рѣка Куда. (1/6 нат. вел.).

Рисунокъ 38 изображаетъ часть передней стѣнки сундука, на которой по красному фону черной краской нарисованы бараньи рога. Рисунки 39 и 40 сняты съ хсhĕнĕк'а, украшеннаго вырѣзанными изъ темнозеленаго сукна и нашитыми на него изображеніями бараньихъ роговъ. На рис. 41—

стѣнка абдрє — мы видимъ тѣ же рога, помѣщенные въ квадратахъ. Рога служатъ почти обязательнымъ украшеніемъ колчановъ. Здѣсь они испыты-

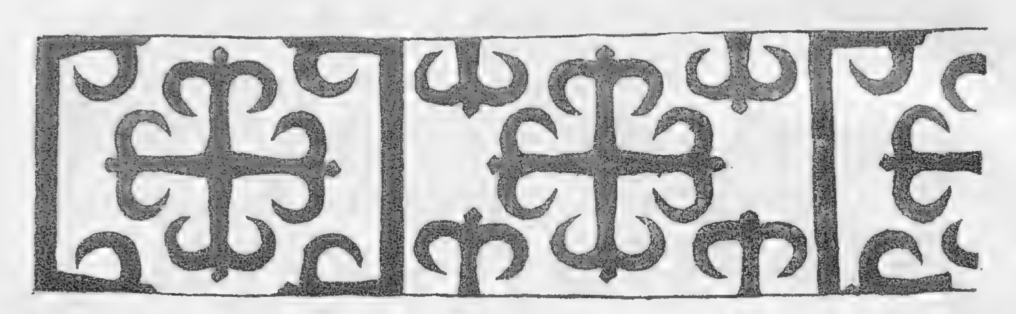


Рис. 50. Бараній рогъ; пары роговъ расположены на крестовинахъ. Крашеная рѣзьба по дереву. Давность — болѣе 4 колѣнъ. Боройскій родъ. Рѣка Куда. (1/8 нат. вел.).

ваютъ разнообразныя превращенія, проходя отъ вполнѣ ясно выраженныхъ завитковъ (рис. 42) черезъ постепенно редуцирующіеся (рис. 43—45) и доходя до фигуры, гдѣ «рога» совершенно исчезаютъ (рис. 46), превращаясь въ 2 выпуклины.

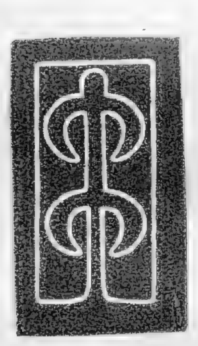


Рис. 51. Бараній рогъ; параллельно удвоенная пара. Вышито бѣлымъ шнуромъ по красному фону. Верхоленскій уѣздъ. (1/8 нат. вел.).

Рога имѣютъ свойство удваиваться, и тогда образуются фигуры, похожія на якоря (рис. 47); иногда загибъ рога превращается въ спираль (рис. 48). Фигуры послѣдняго типа могутъ перекрещиваться, при чемъ образуются крестовины, на концахъ которыхъ находится по парѣ роговъ (рис. 49 и 50). Въ зависимости отъ мѣста одинъ изъ концовъ крестовины можетъ редуцироваться — получается фигура съ тремя парами роговъ, какъ это мы видимъ на рис. 56, снятомъ со стариннаго хеҺёнёк'а.

Рис. 52.

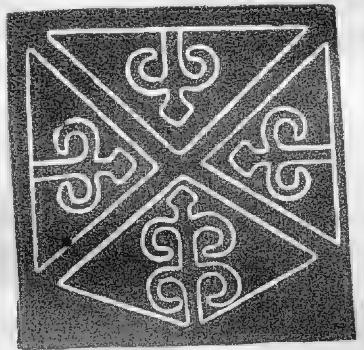


Рис. 53.



Рис. 54.

Рис. 52—54. Бараній рогъ; параллельно удвоенныя пары. Вышито бѣлымъ шнуромъ по красному фону. Рѣка Куда. (1/6 нат. вел.).

Рога могутъ удваиваться и образовывать фигуры, состоящія изъ одного стержня съ двумя параллельно расположенными парами роговъ (рис. 51—

54), или ихъ спирали могутъ пріобрѣтать дополнительные завитки, какъ на рис. 57.

Комбинація „солнца и луны" и „бараньяго рога".

Орнаментные мотивы «солнце и луна» и «бараній рогъ» встрѣчаются часто въ различныхъ сочетаніяхъ. Такъ, на рис. 55 мы видимъ сочетаніе солнца съ фигурой, изображенной на рис. 47; на рис. 58—солнца

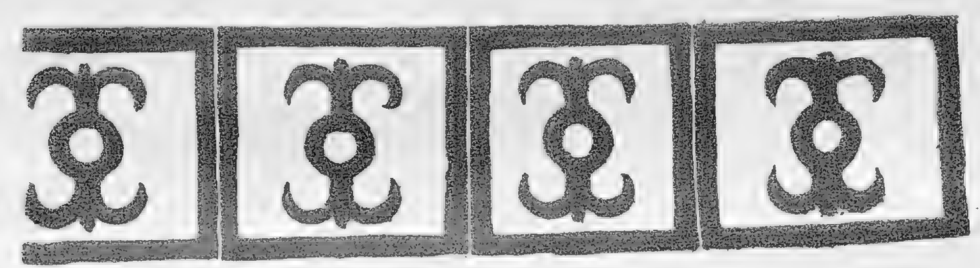


Рис. 55. Бараній рогъ въ сочетаніи съ солнцемъ. Крашеная рѣзьба по дереву. Давность — 2 колѣна. Улусъ Шохтой, Курумчинскаго вѣдомства. Рѣка Муринъ. (1/8 нат. вел.).

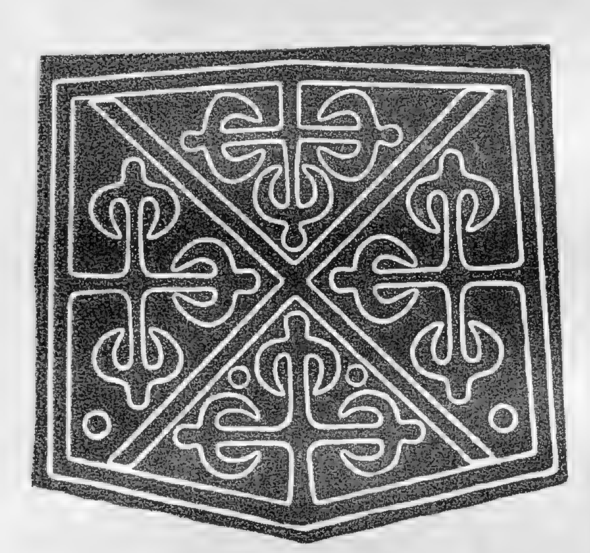


Рис. 56. Бараній рогъ. Вышито бѣлымъ шнуромъ по красному фону. Верхоленскій уѣздъ. (1/5 нат. вел.).



Рис. 57. Бараній рогъ. Вышито бѣлымъ шнуромъ по красному фону. Ольхонское вѣдомство. (1/5 нат. вел.

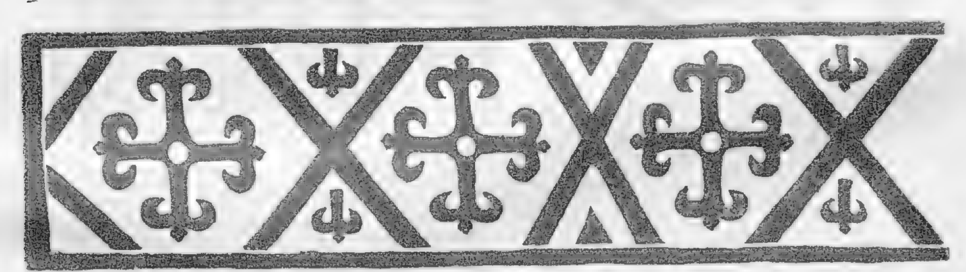


Рис. 58. Бараній рогъ въ сочетаніи съ солнцемъ. Крашеная рѣзьба по дереву. Давность— 3—4 колѣна. Базайскій родъ. Рѣка Куда. (1/8 нат. вел.).

съ фигурой 50; на рис. 59—солнца и луны съ фигурой 50; на рис. 60—солнца и параллельно удвоеннаго бараньяго рога. Бараній рогъ иногда

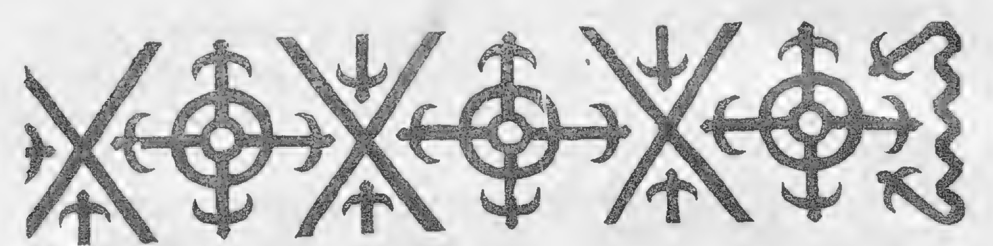


Рис. 59. Бараній рогъ въ сочетаніи съ солнцемъ и луной. Крашеная рѣзьба по дереву. Дави.—болѣе 4 колѣнъ. Улусъ Тахарекъ, Курумчинское вѣдомство. Рѣка Муринъ. (1/8 нат. вел.).

вступаетъ въ сочетанія съ солнцемъ и луною, замѣняя собой ихъ лучи (рис. 61—63) или служитъ дополнительнымъ украшеніемъ тѣхъ же фи-

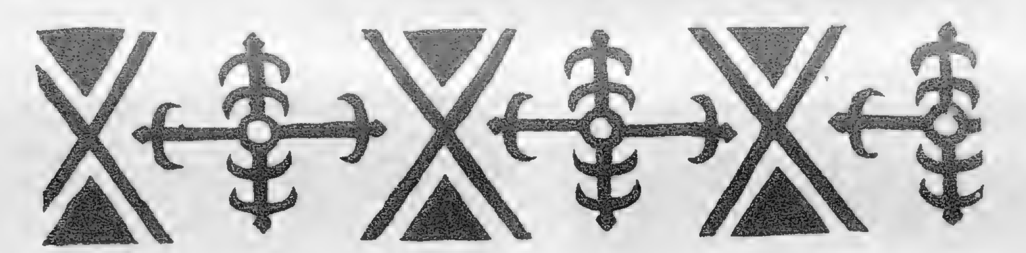


Рис. 60. Бараній рогъ въ сочетаніи съ солнцемъ. Крашеная рѣзьба по дереву. Давн. — 3 колѣна. Улусъ Шохтой, Курумчинское вѣдомство. Рѣка Муринъ. (1/8 нат. вел.).

гуръ (рис. 12 и 14). Въ этихъ двухъ послѣднихъ случаяхъ замѣчается раздвоеніе ножки-стерженька и закручиваніе спиралей въ кружокъ.

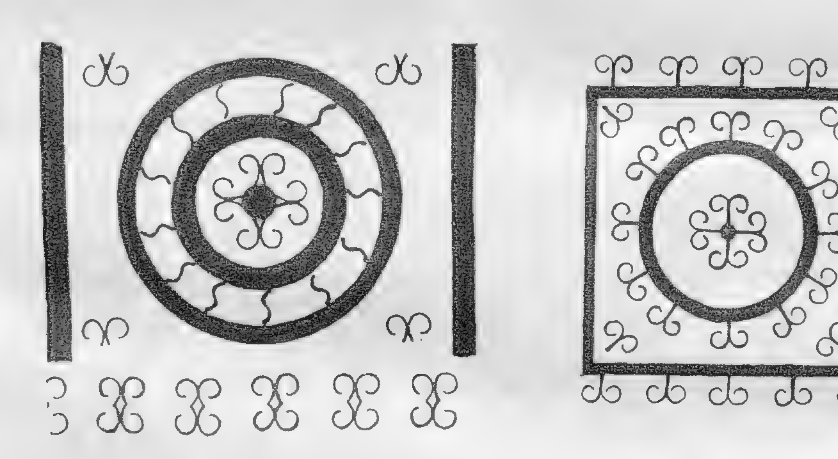


Рис. 61. Рис. 62.

Рис. 61 и 62. Солнце и луна въ сочетаніи съ бараньимъ рогомъ. Бараній рогъ замѣняетъ собой лучи. Нарисовано въ двѣ краски по дереву. Давн.—4 и болѣе колѣнъ. Абагнатскій родъ. Рѣка Куда. (1/6 нат. вел.).

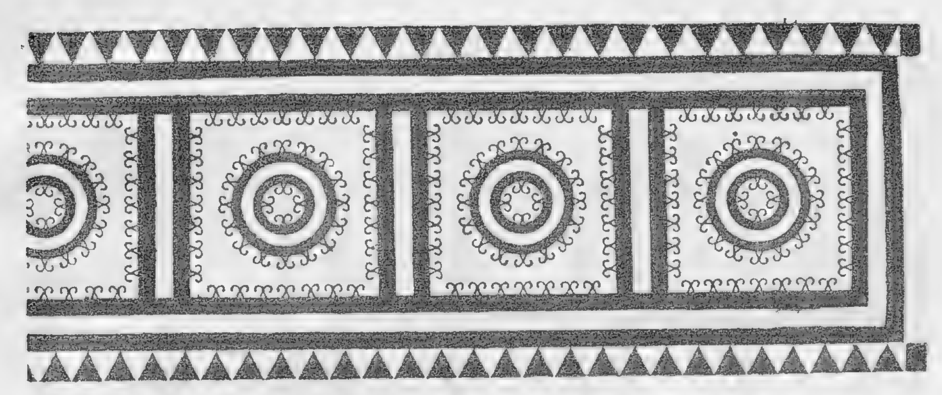


Рис. 63. Солнце и луна. Мелкіе бараньи рожки замѣняютъ собой лучи свѣтилъ. Нарисовано въ 2 краски по дереву. Давн. — 3 или болѣе колѣна. Улусъ Тахарекъ, Курумчинскаго вѣдомства. Рѣка Муринъ. ($^1/_8$ нат. вел.).

Геометрическій орнаментъ.

Кромѣ двухъ предыдущихъ орнаментныхъ мотивовъ, имѣющихъ свои строго опредѣленныя названія, у бурятъ существуетъ цѣлый рядъ орна-

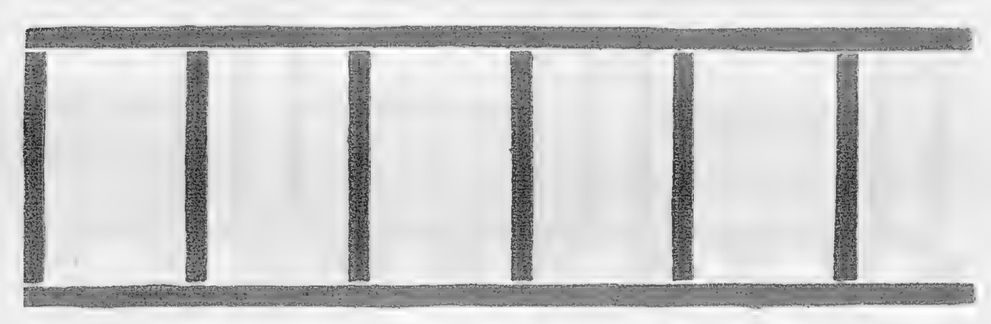


Рис. 64. Геометрическій орнаментъ изъ палочекъ. Крашеная рѣзьба по дереву. Давн. — 2 колѣна. Улусъ Хадайскій, Курумчинскаго вѣдомства. Рѣка Муринъ. ($^1/_8$ нат. вел.).

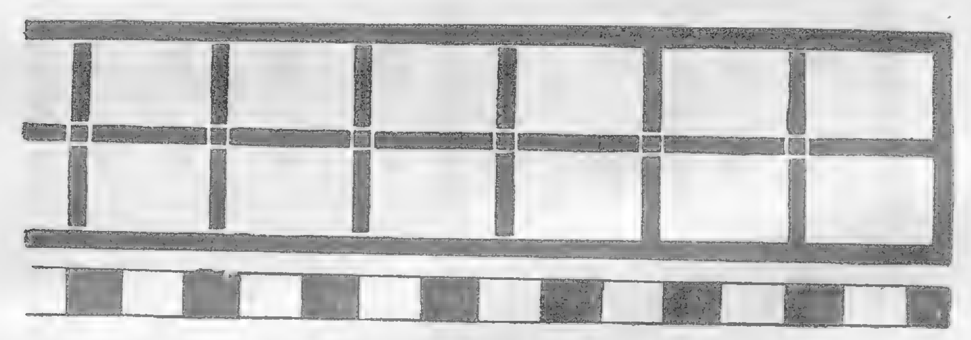


Рис 65. Варіація орнамента изъ палочекъ. Крашеная рѣзьба по дереву. Давн. — 2 колѣна. Абагнатскій родъ. Рѣка Куда. ($^1/_8$ нат. вел.).

ментовъ, состоящихъ изъ палочекъ, крестовъ, ромбовъ и зубцовъ. Эти орнаменты спеціальнаго названія не имѣютъ и называются общимъ именемъ — hаёц — узоръ, украшеніе, рисунокъ. Происхожденіе этихъ фигуръ

не поддается выясненію, но въ настоящее время онѣ производятъ такое впечатлѣніе, какъ если бы онѣ служили простыми перегородками.

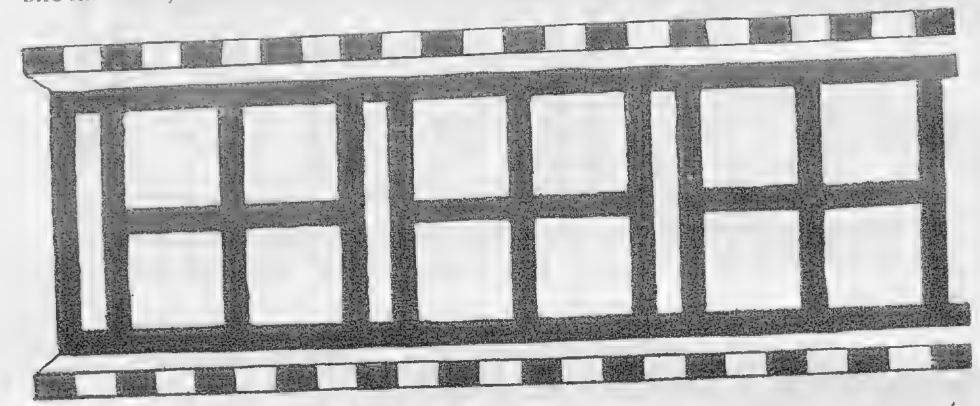


Рис. 66. Варіація орнамента изъ палочекъ. Крашеная рѣзьба по дереву. Давн. — болѣе 4 колѣнъ. Капсальское вѣдомство. Рѣка Муринъ. ($1/_8$ нат. вел.).

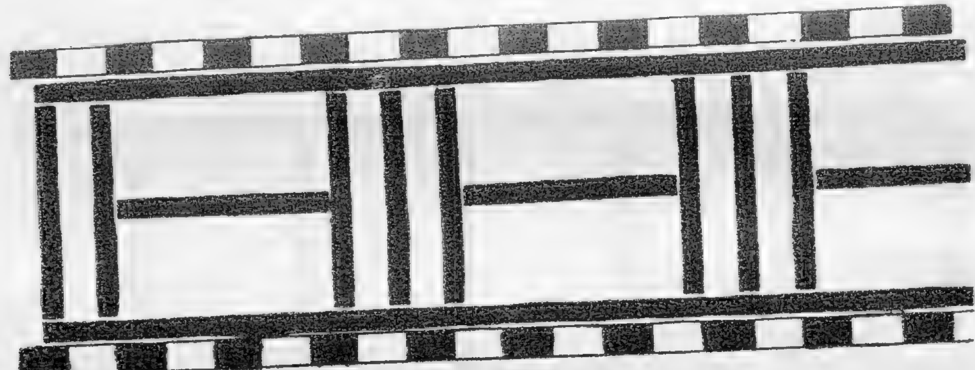


Рис. 67. Варіація орнамента изъ палочекъ. Крашеная рѣзьба по дереву. Давность забыта. Улусъ Табуйскій, Курумчинскаго вѣдомства. ($1/_8$ нат. вел.).

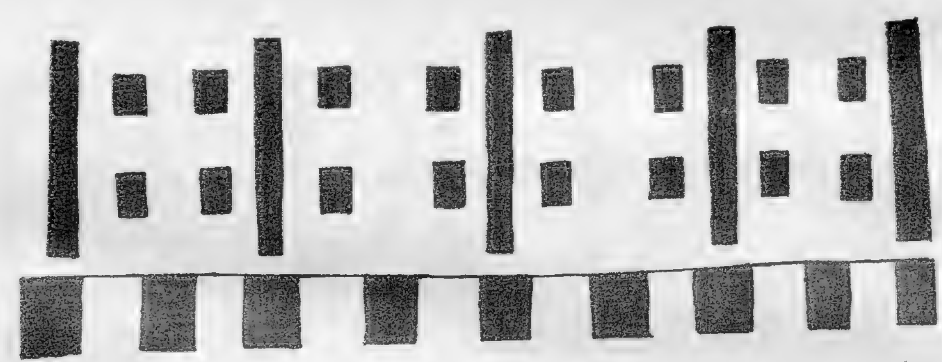


Рис. 68. Варіація орнамента изъ палочекъ. Крашеная рѣзьба по дереву. Давность забыта. Улусъ Хадайскій, Курумчинскаго вѣдомства. ($1/_8$ нат. вел.).

Уже на предыдущихъ образцахъ мы могли убѣдиться, что подавляющее большинство бурятскихъ орнаментовъ построено по закону ритмическаго ряда, и что поля каждой отдѣльной фигуры отдѣляются отъ таковыхъ же

сосѣднихъ фигуръ или крестомъ (×) или прямой палочкой (|), которые исполняютъ роль перегородки. Въ другихъ случаяхъ мы видимъ, что поля



Рис. 69. Геометрическій орнаментъ изъ крестовинъ. Крашеная рѣзьба по дереву. Давность — 2 колѣна. Ашехобатскій родъ. Рѣка Куда. ($^1/_8$ нат. вел.).

между перегородками-палочками остаются незаполненными и палочки играютъ роль какъ бы самостоятельныхъ орнаментныхъ мотивовъ (рис. 64).



Рис. 70. Комбинація орнамента изъ палочекъ съ орнаментомъ изъ крестовинъ. Крашеная рѣзьба по дереву. Давн. — 2 колѣна. Тахаревскій улусъ, Курумчинскаго вѣдомства. Рѣка Муринъ. ($^1/_8$ нат. вел.).

Пересѣкаясь въ перпендикулярномъ направленіи и сочетаясь различнымъ образомъ, онѣ образуютъ разнообразныя фигуры (рис. 65—68).

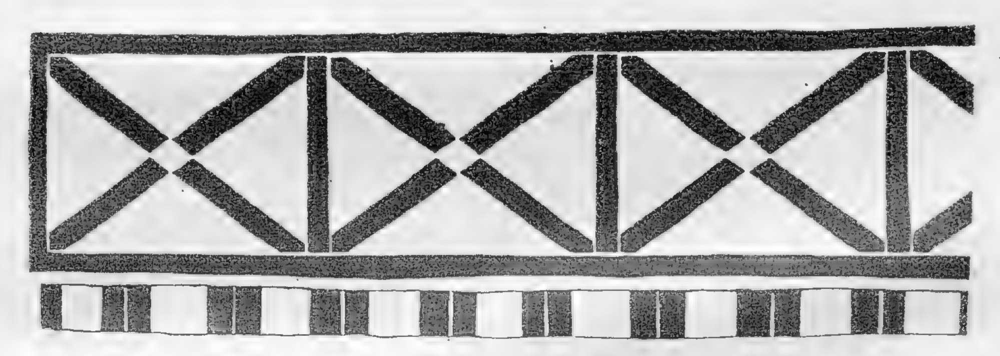


Рис. 71. Варіація предыдущаго орнамента. Крашеная рѣзьба по дереву. Давн. — 3 колѣна. Абагнатскій родъ. Рѣка Куда. ($^1/_8$ нат. вел.).

Перегородка-крестовина можетъ тоже фигурировать какъ самостоятельный орнаментный мотивъ (рис. 69) или въ сочетаніи съ палочками замѣнять собой символическую фигуру (рис. 70 и 71). На рис. 72, быть мо-

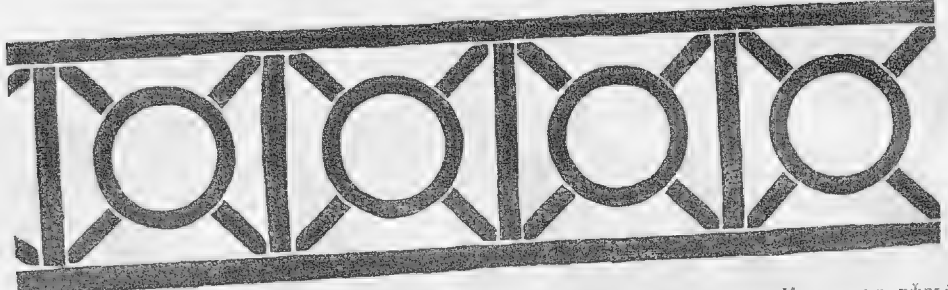


Рис. 72. Комбинація орнамента изъ палочекъ и крестовинъ съ солнцемъ. Крашеная рѣзьба по дереву. Давн. — 3 колѣна. Улусъ Шохтой, Курумчинскаго вѣдомства. Рѣка Муринъ. ($^1/_8$ нат. вел.).

жетъ, мы имѣемъ случай комбинаціи солнца съ фиг. 71. Въ верховьяхъ Лены, гдѣ орнаментованные абдре уже почти совершенно исчезли, мнѣ

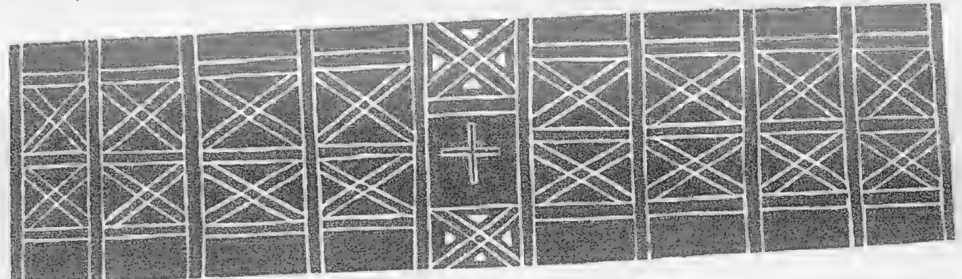


Рис. 73. Усложненный орнаментъ изъ палочекъ и крестовинъ. Рѣзьба по дереву, окраска стерлась. Давность забыта. Верховья рѣки Лены, улусъ Ымыхнутъ. ($^1/_7$ нат. вел.).

удалось найти все же два изломанныхъ абдре, вышедшихъ изъ употребленія, на которыхъ орнаментъ изъ палочекъ и крестовинъ достигъ большого усложненія (рис. 73 и 74).

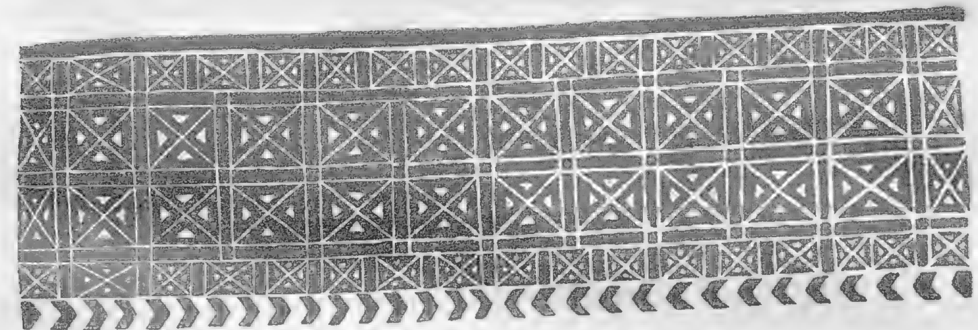


Рис. 74. Усложненный орнаментъ изъ палочекъ и крестовинъ. Рѣзьба по дереву; слѣды черной краски. Давность—болѣе 4 колѣнъ. Верховья рѣки Лены, улусъ Шептыхой, ($^1/_8$ нат. вел.).

Какъ самостоятельный орнаментный мотивъ, крестовины могутъ располагаться и въ непосредственномъ сосѣдствѣ другъ съ другомъ и обра-

зовывать ромбы. Въ этомъ случаѣ получается рядъ красныхъ ромбовъ, обведенныхъ широкими черными полосами (рис. 75). Такіе ромбы могутъ



Рис. 75. Геометрическій орнаментъ «ромбы». Крашеная рѣзьба по дереву. Давность — 2 колѣна. Базайскій родъ. Рѣка Куда. (1/8 нат. вел.).

фигурировать и какъ самостоятельные орнаментные мотивы, сочетаясь, напримѣръ, съ фиг. 70 (рис. 76), и въ комбинаціяхъ съ другими мотивами,

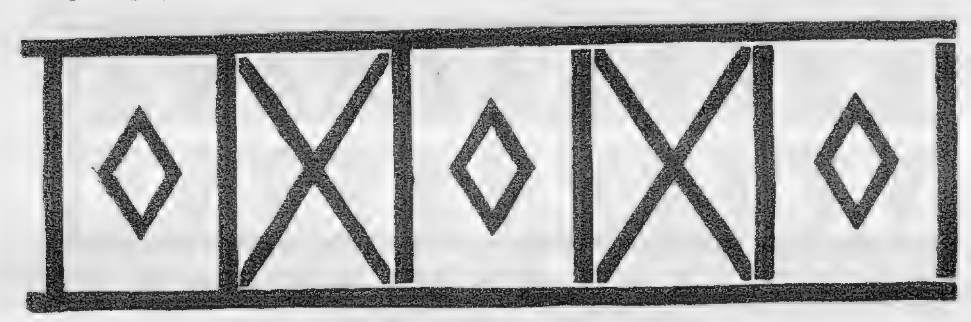


Рис. 76. Ромбы въ сочетаніи съ орнаментомъ изъ крестовинъ и палочекъ. Крашеная рѣзьба по дереву. Давность — 3 колѣна. Улусъ Шохтой, Курумчинскаго вѣдомства. Рѣка Муринъ (1/8 нат. вел.).

напримѣръ, съ фиг. 47 (рис. 77). Иногда ромбы не имѣютъ широкихъ окаймленій, какъ на фиг. 75, а лишь очерчены ординарной линіей (рис. 78).

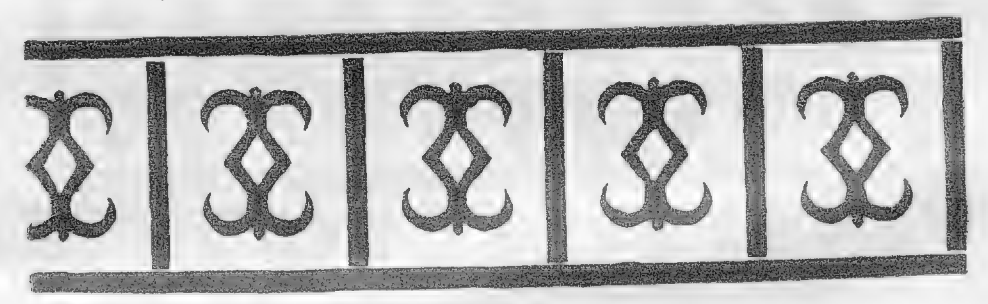


Рис. 77. Ромбы въ комбинаціяхъ съ бараньимъ рогомъ. Крашеная рѣзьба по дереву. Давность— 3 колѣна. Улусъ Табуйскій, Курумчинскаго вѣдомства. (1/8 нат. вел.).

Такіе ромбы или закрашиваются въ черный цвѣтъ и имѣютъ красные зубцы-промежутки, или же окрашены въ красный цвѣтъ съ черными зуб-

цами-промежутками. Ромбы эти иногда раздѣляются продольной полосой, вслѣдствіе чего образуются ряды зубцовъ чернаго и краснаго цвѣта (рис. 79), иногда даже съ закругленными сторонами (рис. 80), которые въ зави-

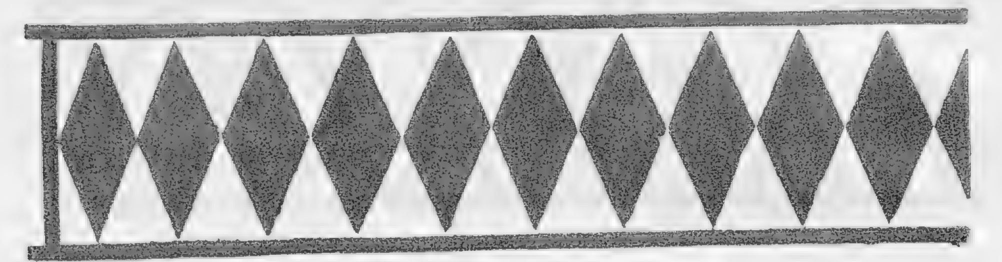


Рис. 78. Геометрическій орнаментъ «ромбы». Крашеная рѣзьба по дерeву. Давность—2 колѣна. Капсальское вѣдомство. Рѣка Муринъ. (1/8 нат. вел.).

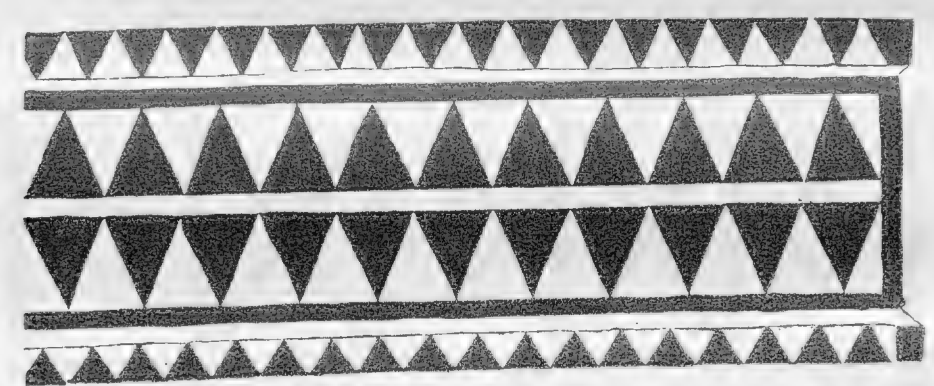


Рис. 79. Геометрическій орнаментъ «зубцы» или «ромбы», раздѣленные продольной полосой. Давность — 3 колѣна или болѣе. Ашехобатскій родъ. Рѣка Куда. (1/8 нат. вел.).

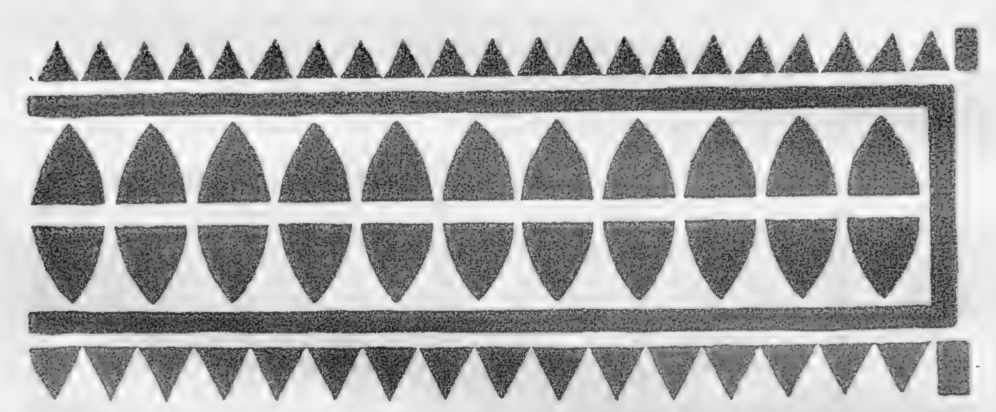


Рис. 80. Зубцы съ закругленными сторонами. Крашеная рѣзьба по дереву. Давность — 3 колѣна. Ашехобатскій родъ. Рѣка Куда. (1/8 нат. вел.).

симости отъ окраски и расположенія могутъ играть роль орнаментнаго мотива или фона (рис. 81). Орнаментный мотивъ «зубцы» является однимъ изъ излюбленныхъ мотивовъ для украшенія боковыхъ краевъ крышекъ

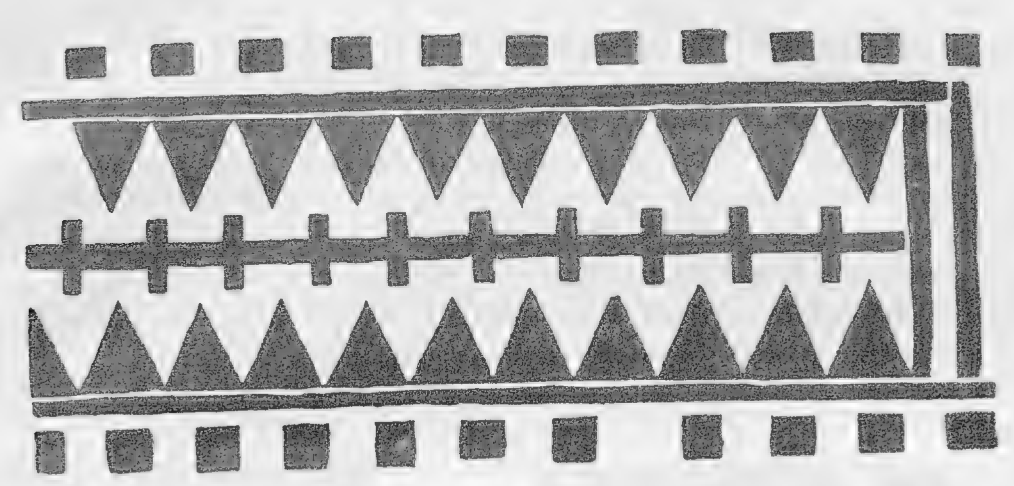


Рис. 81. Геометрическій орнаментъ «зубцы». Крашеная рѣзьба по дереву. Давность — 2 колѣна. Апшехобатскій родъ. Рѣка Куда. ($^1/_8$ нат. вел.).

сундуковъ, краевъ ихъ дна и т. п. узкихъ поверхностей, которыя обращены внутрь юрты и видны находящимся въ ней людямъ. Кромѣ того,

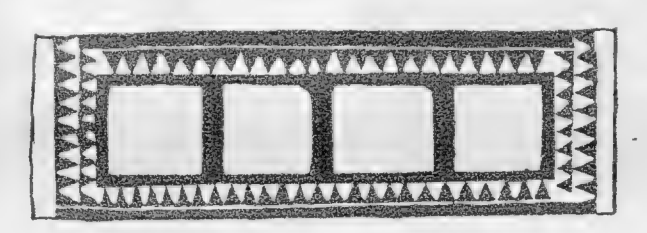


Рис. 82. Геометрическій орнаментъ «зубцы». Крашеная рѣзьба по дереву. Давность — 2 колѣна. — Тахаревскій улусъ, Курумчинскаго вѣдомства. Рѣка Муринъ. ($^1/_7$ нат. вел.).

«зубцы» часто украшаютъ и лицевыя стѣнки сундуковъ и абдре (рис. 82 и 83).

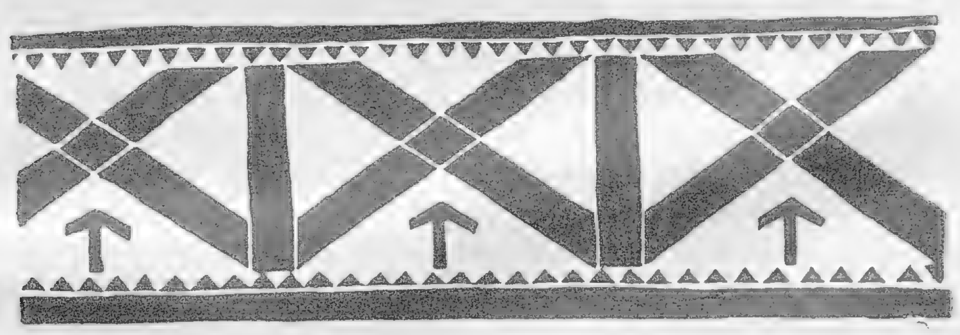


Рис. 83. Геометрическій орнаментъ «зубцы», въ сочетаніи съ орнаментомъ изъ крестовинъ и палочекъ. Внизу, повидимому, редуцированные бараньи рога. Крашеная рѣзьба по дереву. Давность — 1 колѣно. Апшехобатскій родъ. Рѣка Куда. ($^1/_8$ нат. вел.).

Къ орнаментному мотиву «зубцы» тѣсно примыкаетъ мотивъ «зигзагъ», который можетъ въ данномъ случаѣ разсматриваться какъ контуръ мотива «зубцы». «Зигзагъ» встрѣчается, главнымъ образомъ, на шубахъ, въ видѣ вышивокъ, произведенныхъ апликаціей бѣлыхъ шнурковъ, и служитъ дополненіемъ къ украшенію полихромными полосами бортовъ и рукавовъ шубъ (рис. 84 и 85), а также въ видѣ черненыхъ украшеній серебряныхъ бляхъ, изготовляемыхъ кузнецами (рис. 24, 26, 87, 93 и др.).

Въ общей сложности геометрическій орнаментъ бурятъ даетъ многочисленныя варіаціи. Давность его установить не удалось, и утверждать, что онъ моложе двухъ предыдущихъ типовъ, конечно, нѣтъ никакихъ осно-

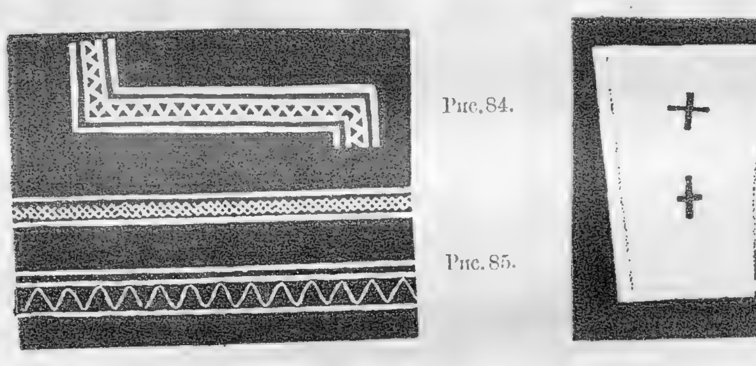


Рис. 84 и 85. Геометрическій орнаментъ «зубцы». Вышивка по сукну. 2 колѣна. Рѣка Куда. ($1/_3$ нат. вел.).

Рис. 86. Орнаментъ «крестъ». Прорѣзная бляха (серебряная насѣчка); снято съ налучника. ($1/_5$ нат. вел.).

ваній. Могу лишь отмѣтить, что на шаманскихъ ящикахъ онъ найденъ не былъ, но встрѣчается на онгонахъ, на которыхъ шірэ рисуется украшеннымъ орнаментомъ этого типа.

Прочіе орнаменты.

Старинная бурятская орнаментика очень небогата разнообразіемъ орнаментныхъ мотивовъ. Кромѣ трехъ вышеописанныхъ типовъ, мнѣ удалось встрѣтить крестъ (рис. 73 и 86), который на старинныхъ нагрудныхъ украшеніяхъ замужнихъ женщинъ — хöлопші — имѣетъ видъ восьмиконечнаго креста съ солнцемъ (?) посрединѣ (рис. 87 и 88), и еще одну фигуру, напоминающую стрѣлу, значенія которой установить не удалось [1]; эта фигура встрѣчается какъ конечная фигура «вѣнцовъ невѣсты», если они не заканчиваются изображеніемъ солнца (рис. 89 и 90), а также

[1] Припомнимъ значеніе свадебной стрѣлы утхэ, стр. 224.

замѣняетъ иногда на колчанахъ центральную бляху, изображающую солнце (рис. 91). Небольшія серебряныя пластинки (рис. 92), которыя носятъ невѣсты и молодыя женщины до перваго ребенка на темени вдоль про-

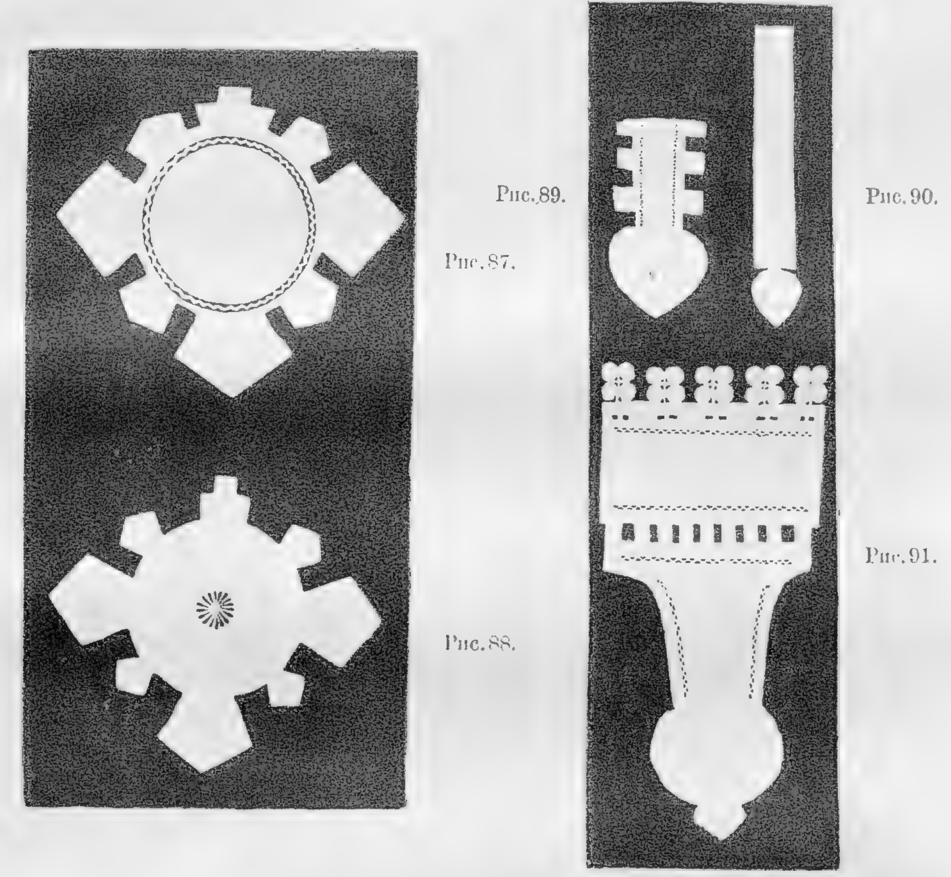


Рис. 87. Крестообразная фигура съ кругомъ посрединѣ. Рѣзная бляха, серебряная насѣчка. Улусъ Шептыхой. Верховье р. Лены. (1/3 нат. вел.).

Рис. 88. Крестообразная бляха съ лучистой фигурой посрединѣ. Рѣзная бляха, серебряная насѣчка. (1/3 нат. вел.).

Рис. 89 и 90. Стрѣловидныя фигуры, заканчивающія «вѣнцы» невѣстъ. Рѣзныя бляхи, серебряная насѣчка. Рѣка Куда и Ольхонское вѣдомство. (1/3 нат. вел.).

Рис. 91. Стрѣловидная фигура. Рѣзная желѣзная бляха съ серебряной насѣчкой, съ колчана. Рѣка Куда. (1/3 нат. вел.).

бора — јубӯц — имѣютъ ту же стрѣловидную форму. Наконецъ, на одномъ старинномъ огнивѣ, вывезенномъ мною съ верховьевъ Лены, мнѣ удалось найти фигуру, подобной которой я больше не встрѣчалъ (рис. 93).

Варіаціи орнаментныхъ мотивовъ въ зависимости отъ способа выполненія.

Одинъ и тотъ же орнаментный мотивъ въ зависимости отъ того, на чемъ и какъ онъ нанесенъ, конечно, слегка варіируетъ. Такъ, солнце, будучи нарисовано краской на доскѣ, можетъ имѣть лучи и звѣзды (рис. 11—15 и 61), чего нѣтъ, если его контуръ вырѣзанъ на доскѣ (рис. 18 и 19); но въ этомъ послѣднемъ случаѣ контуръ его болѣе правильный, чѣмъ въ предыдущемъ, а также въ томъ случаѣ, когда солнце вырѣзано изъ матеріи (рис. 17). Наибольшая отчетливость контура и сухость линій замѣчаются на работахъ по металлу.

То же самое мы можемъ отмѣтить и по отношенію къ бараньему рогу. Наибольшая мягкость контура будетъ у орнаментовъ вышитыхъ (рис. 56 и 57).

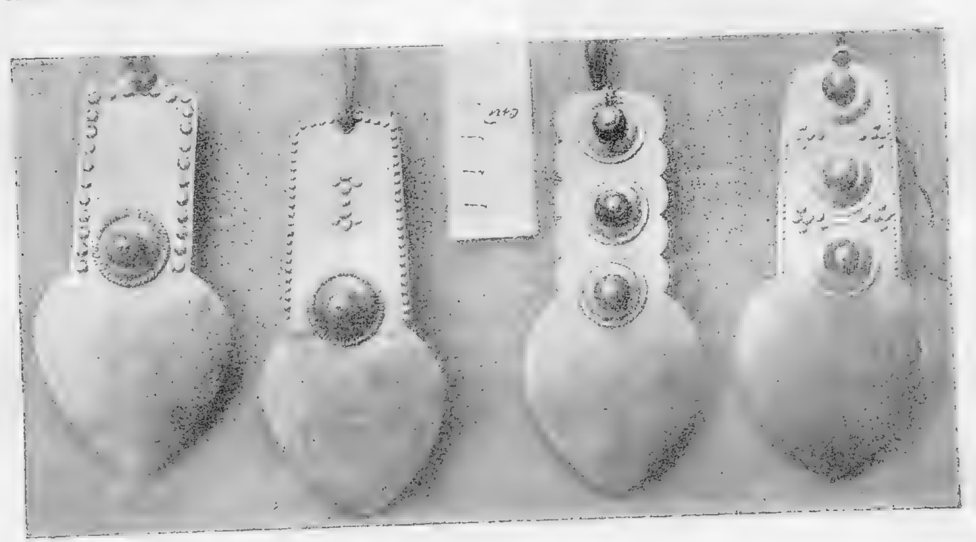


Рис. 92. Небольшія стрѣловидныя пластинки изъ серебра, которыя невѣсты и молодыя женщины до перваго ребенка носятъ на темени. (1/2 нат. вел.). № 1920—11 14.

Нѣсколько опредѣленнѣе линіи у орнаментовъ, контуръ которыхъ вырѣзанъ на доскѣ (рис. 38, 41, 47—50). И тѣ и другіе схожи какъ по конструкціи фигуръ, такъ и по длинѣ ножки. Для бараньихъ роговъ, сдѣланныхъ по металлу, характерна короткая ножка (рис. 42—46), что, впрочемъ, вызывается отнюдь не свойствомъ матеріала, а исключительно краевымъ положеніемъ фигуръ на колчанѣ.

Вообще же, какъ общее правило, можно установить, что у бурятъ матеріалъ не вліяетъ на образованіе новыхъ формъ орнамента. Если же мы и

наблюдаемъ, что у солнца рисованнаго имѣются лучи, а у солнца вырѣзаннаго ихъ нѣтъ, то это объясняется исключительно тѣмъ, что рисованіе даетъ возможность съ меньшей затратой энергіи воспроизвести больше деталей. Особенно отчетливо это замѣтно на рисованныхъ солнцахъ 62 и 63, гдѣ лучи замѣнены мелкими бараньими рогами — работа достаточно кропотливая.

Что касается до распредѣленія орнаментныхъ мотивовъ въ зависимости отъ назначенія орнаментованныхъ предметовъ, то здѣсь можно отмѣтить слѣдующее: на сундукахъ встрѣчаются всѣ орнаментные мотивы, кромѣ стрѣлы, если за таковую не принимать стрѣльчатыя шишечки, вы-



Рис. 93. Огниво, украшенное рѣзными желѣзными бляхами съ серебряной насѣчкой. Верховье р. Лены. ($^3/_4$ нат. вел.). № 2584—2).

чающія обычно пару бараньихъ роговъ (рис. 38, 48 и др.). На оружіи встрѣчаются орнаменты всѣхъ типовъ, на одеждѣ — исключительно орнаментъ геометрическій, а на свадебныхъ уборахъ невѣсты — всѣ типы, кромѣ бараньяго рога.

Заканчивая свой очеркъ орнамента кудинскихъ бурятъ, я позволю себѣ выразить надежду, что рядъ подобныхъ изслѣдованій, посвященныхъ

орнаменту различныхъ народовъ, дастъ возможность провести нѣкоторыя аналогіи, сдѣлать обобщенія и указать на географическое распредѣленіе орнаментныхъ мотивовъ. Пока же приходится лишь ограничиться констатированіемъ факта существованія того или иного орнаментнаго мотива въ данной мѣстности и у даннаго народа.

Считаю пріятнымъ долгомъ выразить глубокую признательность проф. А. Д. Рудневу за лингвистическія указанія и С. М. Дудину за подготовку и компановку иллюстративнаго матеріала.

В. М. Алексѣевъ.

Безсмертные двойники и даосъ съ золотою жабой въ свитѣ бога богатства.

(Изслѣдованіе въ области китайскаго фольклора, съ приложеніемъ 12 таблицъ).

I.

Задачи статьи. Литература предмета.

Настоящая статья имѣетъ въ виду изучить рядъ матеріаловъ, состоящихъ, главнымъ образомъ, изъ китайскихъ народныхъ картинъ[1], амулетовъ[2], дѣтскихъ пѣсенъ[3], пословицъ[4], риѳмическаго речитатива слѣпыхъ

---

[1] Эти картины входятъ въ составъ моихъ личныхъ коллекцій и собраны въ теченіе 1906—1909 гг. приблизительно во всѣхъ главныхъ центрахъ ихъ производства (особенно въ окрестностяхъ Тянь-цзиня и въ Шанхаѣ). Какая бы судьба ни постигла мои коллекціи послѣ моей смерти, я считаю нужнымъ, ссылаясь на картину, указывать ея нумеръ, соотвѣтствующій, кромѣ того, нумеру листка, на которомъ находится подробное описаніе данной картины, сдѣланное или спеціалистомъ-художникомъ, или же однимъ изъ тѣхъ рѣдкихъ китайскихъ ученыхъ, которые могутъ понимать важность этнографической науки и съ чистымъ сердцемъ даютъ правдивыя показанія. Наиболѣе подробныя и оригинальныя описанія картинъ (особенно — первыхъ нумеровъ коллекціи) принадлежатъ моему ученому другу Мынъ Сицзё 孟錫珏, лучшему изъ всѣхъ моихъ помощниковъ въ дѣлѣ собиранія матеріаловъ, и озаглавлены имъ такъ: «Объясненія къ грубымъ картинамъ» (粗畫解說). Рукопись эту слѣдовало бы должнымъ образомъ издать, но безпорядокъ, свойственный всѣмъ китайскимъ описаніямъ, царитъ и въ ней (напр., ссылки на «предыдущіе нумера» безъ указанія ихъ, цитаты безъ точныхъ обозначеній и т. п.), заставляя временно остановиться передъ этимъ требующимъ большихъ расходовъ предпріятіемъ.

[2] Упоминаются здѣсь только такъ называемые «счастливые» амулеты, т. е. велящіе духу принести счастье,— главнымъ образомъ, деньги и золото. См. цитуемыя далѣе сочиненія Локхарта и одно мое. Кромѣ того, среди моихъ коллекцій находятся еще натерки-эстампажи съ различныхъ попадавшихся мнѣ въ разное время экземпляровъ, которые также привнесли свою долю интереса въ общую иконографическую систему.

[3] Это—такъ называемыя въ Пекинѣ «рѣчи ребятъ» (сяо хар йур). То, что я цитую, не встрѣчается въ извѣстномъ трудѣ бар. Витале (Chinese Folklore. Pekinese Rhymes, by Baron Guido Vitale. Peking. 1896).

[4] См. цитуемыя далѣе сочиненія Скарборо и Смиса.

пѣвцовъ[1] и т. д., съ цѣлью привести въ систему иконографическія и иныя представленія китайскихъ массъ о божественныхъ двойникахъ «Согласія-Единенія». Однако, разработкѣ этой основной темы я считаю необходимымъ предпослать отдѣльный этюдъ о даосскомъ патріархѣ Лю Хай (чжань)'ѣ, входящемъ вмѣстѣ съ двойниками въ свиту бога денегъ Цай Шэн'я[2] и играющемъ, какъ будетъ видно, крупную роль въ китайскомъ иконографическомъ о нихъ представленіи. Къ изслѣдованію я привлекаю рядъ китайскихъ и европейскихъ сочиненій по этнографіи Китая, но, къ сожалѣнію, неизученность предмета и текстовъ, о немъ трактующихъ, сильно мѣшаетъ созданію ясной картины образованія миѳа, а потому вся настоящая статья есть только опытъ рѣшенія вопроса и не претендуетъ на законченность.

Китайская литература, занимающаяся даннымъ предметомъ (къ сожалѣнію, — только частнымъ, эпизодическимъ образомъ), сводится къ нижеслѣдующимъ (врядъ ли, однако, полностью исчерпывающимъ вопросъ) сочиненіямъ (въ хронологическомъ порядкѣ):

1. Эр я 爾雅, древній словотолкователь, входящій, какъ извѣстно, въ серію «Тринадцати основныхъ («классическихъ») книгъ». Въ отдѣлѣ «о рыбахъ» (а не «о насѣкомыхъ», какъ ошибочно указано въ словарѣ эпохи Канси) находимъ упоминаніе о жабѣ-чжань, которая въ иллюстрированномъ изданіи этого словаря (影宋鈔繪圖爾雅, гл. 2, стр. 5 — по изд. Аз. Муз.) представлена трехлапой.

2. Шо юань 說苑 «Садъ разсказовъ (и изреченій)» — собраніе изреченій, разсказовъ, анекдотовъ и т. д. изъ эпохи удѣльнаго Китая, принадлежащее или же приписываемое извѣстному ханьскому автору и комментатору Лю Сян'у 劉向 (80—9 до Р. Хр.). Въ этомъ сборникѣ долженъ находиться анекдотъ о башнѣ изъ шашекъ и яицъ, легшій въ основу разсказа о Лю Цао и цитованный комментаторами на Ши цзи (см.), Хоу хань шу (см.), Вэнь Сюань (см.) и др. Однако, я, такъ же какъ Arendt (см.), не могъ отыскать его въ имѣющемся у меня изданіи 1885 года (въ коллекціи «Ста писателей» — Цзы шу бо цзя 子書百家) и, поэтому, цитую по текстамъ, приводимымъ у комментаторовъ. Существуетъ, по-видимому, два варіанта: одинъ принадлежитъ комментатору на Ши цзи (Сыма Цян'я), Чжанъ Шоуцзѣ 張守節, другой—комментатору на Хоу хань шу, Танскому царевичу, носившему титулъ Чжанъ Хуай Тайцзы 唐章懷太子賢. Послѣдній, по времени своего составленія (676 г.), ранѣе перваго (736 г.) и значительно подробнѣе. Поэтому, я основалъ свой переводъ именно на немъ, включивъ второй въ скобки. Возможно, что варіантъ Ли Шан'я (см. Вэнь сюань чжу) еще древнѣе (по свѣдѣніямъ біогр. слов. Джайлса) и не отличается отъ предыдущаго въ сходныхъ частяхъ.

---

1 Этотъ интереснѣйшій матеріалъ ждетъ болѣе достойнаго прикосновенія. Я использую его только въ той части, которая непосредственно относится къ темѣ. Однако, контекстъ обяжетъ меня привести болѣе длинныя части пѣсенъ, чѣмъ то кажется необходимымъ на первый взглядъ.

2 Многія части настоящей статьи воспроизводятъ матеріалы, послужившіе для моего сообщенія 12 ноября 1910 г. въ Русск. Геогр. Общ. объ этомъ божествѣ («Цай-шэнь, китайскій богъ денежнаго обилія; его иконы, культъ и символы благоволенія, по народнымъ картинамъ и амулетамъ»), до сихъ поръ не обработаннаго въ печатномъ видѣ, вслѣдствіе чрезмѣрнаго обилія матеріала, который трудно исчерпать.

3. Лѣ сянь чжуань 列仙傳 «Повѣствованія о замѣчательныхъ святыхъ людяхъ (безсмертныхъ)», числомъ 71. Объ этой книгѣ, ошибочно приписываемой то I вѣку до Р. Хр. (ученому Лю Сян'у), то III—IV—по Р. Хр. (Вэй'скимъ магамъ), см. краткія замѣчанія Уайли (Wylie, Notes on Ch. Lit., p. 175, перваго изданія 1867 г.) и ихъ оригиналъ—рецензію сокращеннаго императорскаго каталога (Сы ку цюань шу цзянь минъ мулу, гл. 14, стр. 42 г.). Нужно еще отмѣтить, что въ своей рецензіи на сочиненіе миссіонера Вигера (Wieger) о даосизмѣ (см. Journ. As., Juill.—Août 1912, p. 149) проф. Пелліо (Pelliot) признаетъ это сочиненіе древнею поддѣлкой (подъ автора) и приводитъ вполнѣ убѣдительныя тому доказательства. Въ небогатыхъ даосскими текстами библіотекахъ Петрограда находимъ, напримѣръ, иллюстрированное изданіе 1833 г., имѣющее слѣдующій подробный заголовокъ: «Цзай цы танъ» синь цзюань сю сянъ Лѣ сянь чжуань 在茲堂新鐫繡像列仙傳, который указываетъ на издательскую фирму, неизвѣстно гдѣ находящуюся, или же находившуюся. Это изданіе выставляетъ «авторомъ» нѣкоего Хунъ Цзычэн'а, по прозвищу «Даосъ, Вернувшійся къ Первоначалу» (洪生自識氏還初道人), но является простою копіей оригинала, съ незначительными лишь уклоненіями. (Къ темѣ статьи относится лишь хвала Ханьшань-цзы, въ главѣ 4, стр. 10 г.).

4. «Юе дань танъ» сянь фо ци цзунъ хэ кэ 月旦堂仙佛奇蹤合刻 «Чудесные слѣды (дѣяній) безсмертныхъ (даосовъ) и буддъ (буддистовъ). Соединено въ одно изданіе фирмой (?) «Юе дань танъ». Эта книга въ первой своей части, по содержанію и по иллюстраціямъ, есть буквально то же, что и первая. Во второй же части, въ гл. 7 (стр. 15—18, по старому изданію моей коллекціи, не носящему, къ сожалѣнію, никакихъ библіографическихъ примѣтъ) находимъ оригинальныя изображенія монаховъ Ханьшань-цзы и Шидэ-цзы съ жизнеописаніями.

5. Шэнь сянь чжуань 神仙傳 «Повѣствованія о духахъ и святыхъ-безсмертныхъ», составленныя Гэ Хун'омъ (см. Wylie, стр. 175 и Сы ку ц. ш. цз. м. м. лу, 14, л. 44 г.). Въ этомъ сочиненіи см. біографіи Ханьшань-цзы и Шидэ-цзы (рукопись моей коллекціи снабжена рисуночными ихъ изображеніями).

6. Хоу Хань шу 後漢書 «Исторія второй (дин.) Хань», принадлежащая Фань Ѣ 范曄, ум. въ 445 г. по Р. Хр. Въ главѣ CV, на стр. 4 (по фототипическому воспроизведенію императорскаго изданія 1739 г.) комментаторъ, датированный 676 годомъ, сообщаетъ текстъ анекдота изъ Шо юань (см.), котораго я держался.

7. Ши цзи 史記 «Историческія Записи» Сыма Цянь'я (I в. до Р. Хр.). Въ главѣ LXXIX, на стр. 1 v (по фототипическому воспроизведенію императорскаго изданія 1739 г.) комментаторъ Чжанъ Шоуцзѣ, датированный 736 годомъ, даетъ текстъ анекдота о башнѣ изъ шашекъ и яицъ, ссылаясь на Шо юань (см.), гдѣ я отыскать его, однако, не могъ.

8. Вэнь сюань чжу 文選注 «Толкованія на Изборникъ изящной литературы (вэнь)», принадлежащія автору VII вѣка Ли Шань'ю 李善. Его варіантъ анекдота-притчи о башнѣ изъ яицъ и шашекъ (Вэнь Сюань, гл. 6, стр. 16 v, по общедоступному изданію фирмы Хай лу сюань 海錄軒) (см. Шо юань), пожалуй, самый ранній, но менѣе подробный, нежели тотъ, на которомъ я основывался (см. еще Хоу Хань шу).

Два сочиненія, въ которыя случайно попали свѣдѣнія о Ваньхуй Гэгэ, и которыя, за неимѣніемъ ихъ, приходится цитовать по сочиненію Хуанъ Болу. (О послѣднемъ будетъ рѣчь ниже). Ихъ названія:

9. Лянъ цзинъ (синь?) цзи 兩京(新)記 «Объ обѣихъ столицахъ», соч. Вэй Шу 韋述, жившаго при Танъ (VIII в., по Wylie, стр. 45); и

10. Тань бинь лу 談賓錄 «Разговоры гостей (?)», сочиненіе неизвѣстнаго мнѣ содержанія.

11. Тай пинъ гуанъ цзи 太平廣記, извѣстная энциклопедія чудесныхъ повѣствованій, составленная между 977 и 983 годами по Р. Хр., приходящимися на царствованіе, титулуемое Тай пинъ синъ го. Это сочиненіе цитуетъ вышеуказанныя: «Тань бинь лу» и «Лянъ цзинъ цзи», разсказъ которыхъ о Ваньхуй Гэгэ, повидимому, является первою версіей. Здѣсь же (гл. 55) находимъ свѣдѣнія о монахѣ Ханьшань-цзы и его другѣ Шидэ-цзы.

12. Синъ минъ гуй чжи, или, точнѣе, Синъ минъ шуанъ сю вань шэнь гуй чжи 性命雙脩萬神圭旨 «О выработкѣ (въ себѣ) первородной истины и первороднаго эона. О драгоцѣнной сущности всѣхъ духовъ». Это — сборникъ небольшихъ иллюстрированныхъ статей, излагающихъ самые разнообразные пункты ученія эзотерическаго даосизма, какъ-бы его катехизисъ. О немъ см. Wylie, Notes, p. 178; Васильевъ, Матеріалы для ист. кит. лит., стр. 227. Авторъ книги неизвѣстенъ. Она обычно относится къ сунскому періоду.—Среди статей замѣчаемъ «Картину Жабьяго (=Луннаго) Свѣта и объясненіе къ ней» (蟾光圖說). «Картина» графически изображаетъ лунную эманацію, но весьма далека отъ настоящаго «объясненія» роли жабы въ созданіи этого причудливаго образа.

13. Чунь чжу цзи вэнь 春渚紀聞, разные замѣтки и наброски сунскаго полиграфа Хэ Юан'я 何薳 (судя по опредѣленію каталоговъ библіотекъ цунъ-шу, а также каталога библіотеки Токіосскаго Университета). Ту шу цзи чэнъ (IV, 18, 252, 29, 10), къ которому, за неимѣніемъ подъ рукою оригинала, приходится обратиться, цитуетъ длинное повѣствованіе о явленіи на землю новообращеннаго даоса Лю Хайчжан'я для «перевода» людей въ безсмертные.

14. Дунъ сюань би лу 東軒筆錄 «Замѣтки, набросанныя въ Восточномъ Павильонѣ», и принадлежащія сунскому Вэй Тай'ю (Даофу) 魏泰 (道輔), извѣстному также и подъ другимъ псевдонимомъ (Линь хань цзюй ши 臨漢居士). Въ этомъ сочиненіи мы опять находимъ разсказъ объ одномъ изъ чудесныхъ явленій Лю Хайчжан'я въ міръ для разрѣшенія отъ «святой утробы» одного даоса, готовящагося стать безсмертнымъ. Цитуется также по Ту шу цзи чэну (l. c.). См. Wylie, Notes, p. 157.

15. Дао цзанъ цзи яо 道藏輯要 «Собраніе важнѣйшихъ статей Даосскаго Канона», т. е. сокращенное его изданіе. Дата неизвѣстна, но, вѣроятно, не изъ позднихъ. Объ этомъ сочиненіи и объ экземплярѣ библіотеки Петроградскаго Университета свѣдѣнія у Васильева (пріобрѣвшаго его) въ «Матеріалахъ по ист. кит. лит.», стр. 225. Статьи Канона, использованныя здѣсь, слѣдующія:

16. Люй Ди шэнъ цзи цзи яо 呂帝聖蹟紀要 «Важнѣйшія свѣдѣнія о святыхъ дѣяніяхъ Государя Люй'я (Люй Дуньбин'я)» (томъ «Би», часть 5). На стр. 30 находимъ статью «(Лю) Хайчжань достигаетъ Дао» (съ помощью, конечно, Люй'я), представляющую собой краткое его жизнеописаніе до встрѣчи съ «Государемъ» и послѣ ея.

17. Цзинь лянь чжэнъ цзунъ цзи 金蓮正宗紀, по характеристикѣ Вигера (Wieger, L. Taoïsme. Tome I. 1911, № 170): «Histoire des Tchenn (чжэнь—«истинныхъ» даосовъ) spécialement éstimés par Khoubilaï, premier empereur de la dynastie Yuan». Находится въ томѣ II 翼, части 8, гдѣ, на стр. 6, находимъ очень подробное жизнеописаніе «Хайчжан'я, Лю Истиннаго» (Хайчжань Лю Чжэньжэнь), сопровождаемое ритмическою «хвалой» (цзань), которая отмѣчаетъ главнѣйшіе пункты его «святыхъ» достиженій.

18. Цзинь лянь чжэнъ цзунъ сянь юань сянь чжуань 金蓮正宗仙源像傳,—портретная галлерея къ предыдущему сочиненію, съ отчасти новыми варіантами біографій (Вигеръ, № 171: «semblable (?) au précédent, avec portraits». Хайчжань-цзы изображенъ въ обычной позѣ ученаго даоса. Біографія, слѣдующая за его изображеніемъ, повторяетъ вкратцѣ свѣдѣнія, уже извѣстныя изъ предыдущаго сочиненія, но не безъ варіантовъ, и съ новымъ величаніемъ въ концѣ статьи. Предисловія къ этой книгѣ, сообщающія о ея авторахъ, датированы 1326 и 1327 гг.

19. Чжи чжэнь гэ 至眞歌, приписываемая Хайчжань Ди Цзюнь «Государю (Лю?) Хайчжан'ю «Пѣснь о Выспренне-Истинномъ». Насколько приписываемое Лю авторство справедливо,—неизвѣстно. Въ «Пѣсни», во всякомъ случаѣ, нѣтъ свѣдѣній и намековъ на божественную жабу, имя которойноситъ авторъ. Томъ Куй, ч. I, стр. 1—3.

20. Юй цинъ цзинь сы цинъ хуа би вэнь цзинь бао нэй лянь дань фа (цзюе?) 玉清金笥青華秘文金寶內鍊丹法(訣), по опредѣленію Вигера (№ 237): «Traité de morale physique (?), par le célèbre 張平叔 Tchang-p'ingchou...

de Sung. L'âme, le coeur, la matière. Mens sana in corpore sano (!)». На стр. 23 (того же тома Куй и той же части, что и предыдущее сочинение) находимъ «Картину сіянія жабы», стихи и «разсужденіе». Очевидно, все это является источникомъ статей, указанныхъ выше въ Синъ минъ гуй чжи, ибо подробнѣе и безъ вульгаризмовъ. Излученіе луны изъ «морской жабы» представлено съ особой четкостью.

21. Бэнь цао ганъ му 本草綱目, извѣстное сочиненіе, описывающее травы, деревья, минералы, животныхъ и пр., съ точки зрѣнія, главнымъ образомъ, медицинской. Авторъ — Ли Шичжэнь (Дунби) 李時珍(東璧), жилъ при Минъ (болѣе точныхъ свѣдѣній нѣтъ). Сочиненіе его стало извѣстнымъ въ XV — XVI вв. (Wylie, Notes, p. 80).—Въ главѣ 42-ой находимъ собраніе всѣхъ свѣдѣній о жабѣ-чжань, повторенныхъ потомъ въ Ту шу цзи чэнѣ (l. c.). Кромѣ того, въ предшествующихъ тексту иллюстраціяхъ находимъ изображеніе этой жабы, имѣющей *нормальный* видъ.

22. Соу шэнь цзи 搜神記 «Исканіе духовъ (божествъ)»,—вульгарное, но очень интересное для насъ, какъ откровенное, — повѣствованіе о божествахъ китайской народной религіи. Wylie (стр. 154), заимствующій, обыкновенно, свои взгляды изъ пересказываемаго имъ сокращеннаго императорскаго каталога (Сы ку цюань шу цзянь минъ му лу), третируетъ эту книгу, какъ «едва достойную названія китайской книги», но тутъ же указываетъ, что она была предметомъ вниманія европейскихъ изслѣдователей и переводилась (частями). Дѣйствительно, въ этой книгѣ европеецъ найдетъ свѣдѣнія—вѣрно, что краткія и недостаточныя,—о тѣхъ народныхъ вѣрованіяхъ (Wylie почему-то считаетъ, что въ книгѣ рѣчь идетъ объ «идолахъ»), о которыхъ молчатъ лицемѣрные китайскіе «изслѣдователи старины» и «нравовъ». Въ «исправленномъ и дополненномъ» изданіи (Библ. Петр. Унив., Xyl. 694), не имѣющемъ, къ сожалѣнію, даты, титулъ распространенъ въ такомъ видѣ: Чунъ цзэнъ сань цзяо юань лю шэнъ ди фо шуай (ши?) соу шэнь да цюань 重增三教源流聖帝佛帥(師?)搜神大全, т. е. «О началѣ (всѣхъ) трехъ ученій (религій), о совершенныхъ государяхъ, о буддійскихъ патріархахъ и объ «исканіи духовъ». Изданіе окончательно дополненное». Въ первой главѣ (стр. 26, verso) находимъ странный разсказъ о Ваньхуй гэгэ (Ваньхуй го го гунъ).

23. Чунъ динъ тянь тай шань фанъ вай чжи яо 重訂天台山方外志要 — «Описаніе «внѣмірнаго» (монастырей и пр.) въ горахъ Тяньтай», соч. минскаго монаха У Цзинь 無盡; изданія 1767 г. (Аз. Муз., Аз. Деп., № 134). Въ главѣ 6-й (стр. 6 и 7) находимъ написанныя причудливымъ языкомъ біографіи монаховъ Ханьшань-цзы и Шидэ-цзы.

24. Ли (на обложкѣ: Лѣ) дай сянь ши, или, вѣрнѣе,—какъ выясняется изъ предисловія,— Чунъ сю (динъ) ли дай сянь ши 重修(訂)曆(列)代仙史 «Исторія святыхъ (безсмертныхъ) всѣхъ эпохъ (династій)», составленная, судя по предисловію, Ванъ Цзяньчжан' (Кэньтан')омъ, по прозвищу Юйчу-цзы, или Юйчу-чжэньжень 眞人姓王氏。諱建章。字肯堂 (1645—1718) въ 1675 году. Изданіе (второе?) 1881 г. (Библ. Петр. Унив., Xyl. 1652) выполнено съ рѣдкою для такихъ книгъ тщательностью и заключаетъ въ себѣ біографіи святыхъ, расположенныя хронологически. Въ главѣ III (стр. 41, verso) — повѣствованіе о Ханьшань-цзы. Въ главѣ IV (стр. 5, verso) — о Лю Хайчжан'ѣ.

25. Си ху ю лань чжи 西湖游覽志, и Си ху ю лань чжи юй 餘, «Замѣтки и наблюденія на прогулкѣ по (знаменитому) Западному Озеру (въ Ханъ Чжоу)», соч. Тянь Жучэн'а (прозв. Шухэ) 田汝成(叔禾), жившаго въ XVI вѣкѣ. Это сочиненіе, не взирая на названіе (какъ это часто случается), занимается беллетристическимъ описаніемъ знаменитыхъ мѣстъ, строеній, людей и размышленіями по этому поводу, являющими элегантную ученость автора. Хуанъ Болу (см.) цитуетъ, очевидно, послѣднюю главу: «О тайномъ и непостижимомъ, и о моихъ недоумѣніяхъ передъ нимъ» (幽怪傳疑). Эти свѣдѣнія я заимствую изъ весьма полезной своею тщательностью японской библіографіи китайской литературы (漢籍解題), изд. въ послѣднее время (стр. 617).

26. Ли дай шэнь сянь тунъ цзянь 歷代神仙通鑑, «Исторія духовъ и святыхъ всѣхъ временъ (династій)», названная «Проникновеннымъ Зерцаломъ», въ подражаніе извѣстному труду Сыма Гуан'а (Цзычжи тунъ цзянь), и съ указаніемъ на связность повѣствованія, которому предшествуютъ характеризующіе данный разсказъ заголовки-фразы. Объ этомъ сочиненіи XVIII в. см. Wylie, стр. 178—179. Въ изданіи, имѣющемся у меня подъ рукой (Унив. Библ., Xyl. 231) и едва ли не первомъ (1712 г.?), въ главѣ 18, разсказъ № 3 носитъ названіе: «Хайчжань-цзы, бросивъ службу, вырабатывается въ безсмертнаго» (海蟾子棄職修仙).

27. Цзи ши тунъ цзянь 記史通鑑, другое изданіе этого же сочиненія. Разсказъ о Лю Хайчжанѣ, подъ тѣмъ же заглавіемъ и безъ варіантовъ, помѣщенъ въ гл. 32.

28. Сы ку цюань шу цзянь минъ му лу,—неоднократно уже упоминавшійся сокращенный каталогъ императорской библіотеки Цянь Лун'а,—въ гл. 15 (стр. 6 г.) даетъ рецензію на сборники стихотвореній буддійскихъ монаховъ Ханьшань-цзы и Шидэ-цзы (寒山子詩集二卷附豐干拾得詩一卷). То же въ полномъ кат.—гл. 149 (2 v).

29. Шань си тунъ чжи 陝西通志, «Описаніе губерніи Шань (Шэнь) си», вновь составленное комиссіей 68 ученыхъ въ 1735 г. Въ главѣ 65-ой находимъ жизнеописаніе Лю Хайчжан'я, подъ страннымъ именемъ Лю Чжэ, а нѣсколько далѣе—рѣчь о Чжанъ Мынцянѣ, его ученикѣ. Судя по даннымъ предисловія, эта статья оставлена въ томъ же видѣ, въ какомъ ее написалъ авторъ предыдущей редакціи «Описанія» Цзя Ханьфу, бывшій губернаторомъ въ 1662 г. Однако, при сравненіи версія этого «Описанія» съ цитатой Ту шу цзи чэн'а, отмѣчаемъ варіанты, очевидно, принадлежащіе статьѣ Цзя Ханьфу, но оставшіеся въ пренебреженіи у позднѣйшихъ авторовъ, которые, по скверному обычаю, не сообщаютъ о вводимыхъ ими измѣненіяхъ.

30. Цзи фу тунъ чжи 畿輔通志, «Описаніе Столичной Области», т. е. Пекина и окрестностей, составленное такъ же, какъ и предыдущее, въ 1735 г. Въ главѣ 85-ой — біографія Лю Хайчжан'я, подъ именемъ Лю Сюаньин'а, даетъ свѣдѣнія болѣе подробныя, нежели тѣ, которыя мы находимъ въ цитующей ее энциклопедіи Ту шу цзи чэнъ, что, по-прежнему, надо объяснить разницею редакцій, о которой въ энциклопедіи всегда умалчивается.

31. Гуанъ Сюй Шуньтянь-фу чжи 光緒順天府志, «Описаніе (Пекинской) области Шуньтянь-фу», составленное комиссіей 50-ти лучшихъ археологовъ, во главѣ съ Ли Хунчжан'омъ, и оттиснутое съ досокъ въ періодъ 1884—86 гг. Въ главѣ 113-ой находимъ жизнеописаніе Лю Хайчжан'я, подъ именемъ Лю Юаньин'а, въ отдѣлѣ династіи Ляо. Эта версія подробнѣе обѣихъ предыдущихъ и, повидимому, гораздо аккуратнѣе ихъ. По крайней мѣрѣ, указаны источники свѣдѣній (за неимѣніемъ ихъ въ оригиналѣ, трудно, къ сожалѣнію, ихъ провѣрить), даже главы—что уже рѣдкость—и, наконецъ, даны кой-какія примѣчанія. Эта версія легла въ основу излагаемой въ настоящей статьѣ біографіи Лю Хайчжан'я.

32. Ляо ши ши и 遼史拾遺 «Дополненія къ исторіи династіи Ляо», сочиненіе Ли Нго (Дахунъ) 厲鶚(大鴻). Первое изданіе, судя по предисловію, было въ 1743 г. Въ главѣ 21, стр. 14 v (по второму изданію 1875 г., фирмы Чжэнь ци танъ 振綺堂) помѣщена біографія Лю Цао (Лю Юаньин'ъ), изложенная по Шэнь сянь тунъ цзянь (辟大訓神仙通鑑), съ двумя варіантами, едва ли не ошибочными.

33. Тунъ су бянь 通俗編, «Книга о народныхъ вѣрованіяхъ и сужденіяхъ», расположенная по системѣ китайскихъ энциклопедій, т. е. по сюжетамъ, начиная съ неба. Авторъ ея — Ди Хао (Цинцзянъ) 翟灝(晴江), «докторъ»-начетчикъ съ 1754 г. Къ сожалѣнію, за неимѣніемъ этой книги, приходится довольствоваться извлеченіями изъ нея, сдѣланными—будемъ надѣяться, правильно и точно—авторомъ нижеслѣдующаго сочиненія, Хуанъ Болу.

34. Цзи шо цюань чжэнь 集說詮眞 «Veritas collectis textibus demonstrata, auctore P. Petro Hoang, Sacerdote ex clero Missionis Nankinensis.—Auctor historiam idolorum

ex paganis auctoribus depromptam exhibens, absurditatem cultus illorum demonstrat: dein exponit in appendice, 1º argumenta quae Dei existentiam probant; 2º historiam religionum Fo, Laotse et Litteratorum; 3º regulas quasdam criticis historicae cum tabella chronologica». (См. некрологъ автора этой книги, составленный пр. Кордье и помѣщенный въ T'oung Pao, 2 сер., т. 11, 1910 г., стр. 139—141). Авторъ этой книги, китаецъ-священникъ (катол.) Хуанъ Болу (Феймо) 黄伯祿(斐默), или, какъ видно изъ предыдущаго, о. Петръ Хуанъ (Hoang) — авторъ очень важныхъ трудовъ, помѣщенныхъ въ серіи Variétés Sinologiques, издающейся въ шанхайскомъ монастырѣ іезуитовъ (Зикавэй). О нихъ см. вышеупомянутый некрологъ. Сочиненіе Хуан'а состоитъ изъ шести китайскихъ томовъ (цзюан'ей) и датировано 1880—1885 гг. На стр. 219—219 bis находимъ сборное изложеніе «cultus illorum», пріуроченнаго къ Лю Хайчжан'ю, а на стр. 220 — къ *Хэ-Хэ.* Несмотря на европейскій обликъ, сообщенный почтенному патеру іезуитскою школой и отчетливо замѣтный въ его сочиненіяхъ, написанныхъ на французскомъ языкѣ, его китайскія статьи, входящія въ этотъ сборникъ, не подымаются (если не считать внѣшней опрятности и обилія всякихъ діакритическихъ знаковъ) выше обыкновенныхъ китайскихъ статей. Цитаты неточны, такъ что провѣрить автора трудно, или даже вовсе невозможно. Можно не сомнѣваться, что въ колоссальной зикавэй'ской библіотекѣ Хуанъ имѣлъ подъ руками всѣ тѣ сочиненія, на которыя онъ ссылается въ своемъ предисловіи и въ самомъ текстѣ книги. Несомнѣнно также, что энциклопедія Ту шу цзи чэнъ въ этой библіотекѣ имѣется, какъ почти во всѣхъ извѣстныхъ крупныхъ библіотекахъ. Однако, онъ почему-то на нее не ссылается, и всѣ тѣ сочиненія, которыя въ ней приводятся, т. е. Чунь чжу цзи вэнь. Дунъ сюань би лу, Шань си тунь чжи, Цзи фу тунъ чжи, Фынъ янъ фу чжи др., имъ — сознательно или безсознательно — не использованы. Кромѣ того, европейская школа могла бы ему подсказать, что, напр., цитуя малоизвѣстное произведеніе нѣкоего Мынъ Лайфу 孟籟甫 (да это, вѣроятно, и не подлинное имя автора, а прозвище), подъ названіемъ Фынъ ся би тань 豐暇筆譚 (литературныя замѣтки полиграфа), котораго не знаютъ, напр., ни японская библіографія, названная выше, ни Wylie, надо было бы дать болѣе точныя указанія. А, вѣдь, на показаніи этого сочиненія держится едва ли не вся статья! Нечего говорить о томъ, что, вообще, никакого сужденія о приводимыхъ произведеніяхъ у Хуана мы не находимъ, и они даже не расположены въ какую-либо систему. Такимъ образомъ, матеріалы китайскаго патера, предназначенные, правда, для полуграмотныхъ еще юношей, для насъ такъ же сыры, какъ и всѣ прочіе, и услуга, которую онъ могъ бы легко намъ оказать, осталась неоказанной. Зато онъ проявляетъ въ полной мѣрѣ свою индивидуальность и миссіонерское усердіе, когда «absurditatem cultus eorum demonstrat» (辨)! Къ сожалѣнію, эта часть его работы для настоящей статьи совершенно безполезна. О переводѣ этой книги на русскій языкъ см. далѣе.

35. Ляо вэнь цунь 遼文存, «Сохранившіеся литературные памятники эпохи Ляо». Авторъ Мяо Цюань сунь 繆荃孫 (предисловіе его датировано 1895 г.). На стр. 9 v. — двустишіе Лю Цао (Лю Хайчжань) съ трудно объяснимымъ варіантомъ «чжи» 指. — Затѣмъ, отмѣчаю *альбомы:*

36. Бянь сюань дуй хуа пу 邊玄對畫譜, имѣющійся въ моей коллекціи, къ сожалѣнію, только въ видѣ отрывковъ (изданіе не позже Минъ, т. е. начала XVII ст.), даетъ рисунокъ монаховъ Ханьшань-цзы и Шидэ-цзы (гл. I, стр. 24).

37. The Kokka (國華). An illustrated monthly journal of the fine and applied arts of Japan and other eastern countries. The Kokka Cº. Yazaemoncho. Kyobashiku. Tokyo. Japan.— Въ цѣломъ рядѣ нумеровъ этого выдающагося журнала мы находимъ великолѣпныя воспроизведенія китайскихъ и японскихъ картинъ, изображающихъ монаховъ Ханьшань-цзы и Шидэ-цзы. Тутъ же тексты (англійскій, французскій, японскій), рецензирующіе картину. См. №№ 7, 14, 17, 40, 48, 78, 138, 181, 187, 199, 223, 249, 264, 293, 298.

38. Шэнь чжоу го гуанъ цзи 神州國光集, «Собраніе національныхъ блесковъ (шедевровъ) Священной Страны (=Китая)» — журналъ, выходящій въ Шанхаѣ (нынѣ подъ именемъ Шэнь чжоу да гуань 神州大觀, начиная съ № 22, 1912 г.) и посвя-

щенный воспроизведенію рѣдкихъ картинъ, рукописей, эстампажей — и, вообще, надписей, статуй и т. п. Въ первомъ выпускѣ, за 1908 г. (戊申二月第一集) воспроизведена картина художника Ло Пинъ (Дуньфу, Лянфынъ, Хуачжисы-сэнъ) 羅聘 (遯夫。兩峰。花之寺僧。), изображающая монаховъ Ханьшань-цзы и Шидэ-цзы и снабженная вверху стихотворной надписью самого же автора. Въ текстѣ журнала (стр. 4; остальная часть журнала не имѣетъ пагинаціи) приводятся двѣ біографіи этого художника, извлеченныя изъ двухъ разныхъ сочиненій о художникахъ и поэтахъ: Ху хай ши чжуань 湖海詩傳 (авторъ—извѣстный археологъ Ванъ Чанъ (Дэфу) 王昶 (德甫) 1724—1806; см. Біогр. Слов. Джайлса, № 2137) и Мо линь цзинь хуа 默林今話 (авторъ мнѣ неизвѣстенъ). Первая біографія короче второй, но обѣ трогательно сходятся въ одномъ примѣчательномъ качествѣ: не имѣютъ никакихъ датъ. Впрочемъ, то, вѣроятно, вина цитующаго, ибо, судя по пространной рецензіи японскаго библіографа (упомянутаго выше), въ первой изъ нихъ собраны свѣдѣнія за очень опредѣленный періодъ (1712—1803) и, слѣдовательно,— какъ то и подобаетъ археологу-автору, — всѣ датированы. Дѣйствительно, въ словарѣ художниковъ: Ли дай хуа ши хуй чжуань (гл. 21) находимъ точную дату его жизни: 1733—1799. Изъ этихъ біографій явствуетъ, что авторъ соединилъ въ себѣ таланты поэта и художника (какъ поэтъ, онъ имѣетъ псевдонимъ «Убогій кабинетъ въ благовонной листвѣ» Сянъ ѣ цао танъ 香葉草堂). Въ картинахъ ему наиболѣе удавались изображенія бѣсовъ (鬼趣圖), видѣніями которыхъ онъ былъ одержимъ. Очевидно, и данное изображеніе юродиво-дикихъ монаховъ близко подходитъ къ его экспансивной спеціальности.

39. Альбомъ японскаго художника Хокусай (北齋漫畫) въ великолѣпной ксилограммѣ 1878 г., имѣющейся въ Азіатскомъ Музеѣ, въ концѣ четвертой тетради-тома (стр. 19 v.), помѣщаетъ изображеніе Хэ-Хэ (和合神) въ трактовкѣ, интересной нѣкоторыми деталями.

— Изъ *справочныхъ пособій* наиболѣе цѣннымъ является извѣстная гигантская энциклопедія

40. Ту шу цзиченъ, въ четвертомъ отдѣлѣ которой (шанхайское малое изданіе, IV, 18, 252, 29, 10 г.) находятся біографія Лю Хайчжан'я и извѣстія о его явленіяхъ міру, извлеченныя изъ сочиненій, упомянутыхъ уже выше: Чунь чжу цзи вэнь, Дунъ сюань би лу, Цзи фу тунъ чжи и Шань си тунъ чжи. Двухъ первыхъ сочиненій, къ сожалѣнію, въ настоящее время въ петроградскихъ библіотекахъ не имѣется, но и они, повидимому, потерпѣли отъ прикосновенія почтенныхъ экстракторовъ - сотрудниковъ энциклопедіи, цитующихъ свѣдѣнія изъ двухъ послѣднихъ источниковъ неточно, то добавляя, то сокращая тексты, то, наконецъ, пользуясь варіантами, находящимися въ противорѣчіи съ общимъ контекстомъ. Далѣе, въ IV, 19, 185—въ главѣ о жабѣ — мы находимъ большія извлеченія изъ разныхъ писателей, начиная съ Эр Я и толкованій на него, и кончая медицинскими рецептами изъ Бэнь цао ганъ му. Особо интересными для данной статьи нужно считать разсказы о чудесахъ жабы, извлеченные этою энциклопедіей изъ недоступныхъ сочиненій, въ чемъ, впрочемъ, и заключается ея главное достоинство.

— Далѣе, отмѣчу весьма важныя справочныя пособія, конкордансы, какъ то:

41. Пэй вэнь юнь фу, а также

42. Пянь цзы лэй бянь (дающій, напр., въ гл. 224 цѣлый рядъ поэтическихъ примѣненій «жабы») оба на этотъ разъ не даютъ важныхъ ссылокъ и указаній,—какъ того и слѣдовало, впрочемъ, ожидать по самому характеру текстовъ, неохотно регистрируемыхъ экстракторами-писателями суровой литературной школы. Гораздо болѣе полезными оказались словари-конкордансы новаго типа: китайскій

43. Цы юань 辭源, составленный коммиссіей изъ 50 членовъ, во главѣ съ Лу Эркуй'емъ 陸爾奎 и изданный въ 1915 г. шанхайскимъ Commercial Press (Шанъ у инь шу гуань), и японскій

44. Kojijukugodaijiten 故事熟語大辭典, составленный въ 1913 г. Въ этихъ пособіяхъ я нашелъ свѣдѣнія о *Хэ-Хэ* и Лю Харѣ, давшія мнѣ толчокъ ко многимъ поискамъ, которыя и привели къ тѣмъ или инымъ результатамъ (см., напр., Цы юань I, цзы, 338; I, чоу, 56; II, шэнь, 143 и пр.; Яп. Конк., стр. 1028, 1734 и пр.).

Европейская литература настоящаго предмета, можно сказать, почти отсутствуетъ, если не считать разбросанныхъ тамъ и сямъ краткихъ свѣдѣній общаго характера и нѣкоторыхъ переводовъ. Послѣдніе, однако,— сырой матеріалъ. Въ слѣдующихъ сочиненіяхъ можно найти нѣкоторыя указанія, помогающія уясненію предмета настоящей статьи (въ томъ же хронологическомъ порядкѣ):

45. Scarborough, W. A. Collection of Chinese Proverbs. Sh., 1875. Рядъ пословицъ, собранныхъ здѣсь, относится къ предмету настоящей статьи ближайшимъ образомъ.

46. Arendt, C., The Danger of Piled-up Eggs», въ China Review, т. XIV, № 2. стр. 65—66 (1885 г.). Въ этой статьѣ разбирается анекдотъ о башнѣ изъ шашекъ и яицъ, легшій въ основу жизнеописанія Лю Цао (Лю Хар'а). Авторъ упустилъ изъ виду, что этотъ анекдотъ цитуется комментаторомъ на Сыма Цян'я (см. Ши цзи) и его, въ общемъ, правильный переводъ не точенъ и не вводитъ варіантовъ. Поэтому, я счелъ нужнымъ въ дальнѣйшемъ дать новый переводъ. Разсужденія автора о томъ, какъ именно былъ расположенъ неудобный для постройки башни матеріалъ, не играетъ для меня никакой роли, ибо въ анекдотѣ съ Лю Цао этотъ матеріалъ нѣсколько иной, да и число слагаемыхъ не то, въ какомъ бы варіантѣ мы его ни взяли.

47. Smith, A. H. The Proverbs and Common Sayings of the Chinese. Sh., 1888 (напр., на стр. 89 о Лю Хар'ѣ въ поговоркахъ).

48. Harlez, Ch. de. 神仙書 Shen-Sien-Shu. Le livre des esprits et des immortels. Essai de mythologie chinoise, d'après les textes originaux par... (Mém. de l'Ac. Roy. des Sc... de Belgique, tome LI, Mai—Sept. 1893). Объ этомъ странномъ сочиненіи говорится съ достаточною убѣдительностью въ нижеслѣдующемъ трудѣ П. С. Попова, доказывающаго полную несостоятельность перевода Н. путемъ цѣлаго ряда сопоставленій его съ текстомъ. Какъ совершенно справедливо замѣтилъ П. С. Поповъ, считаться съ этой книгой, какъ съ серьезнымъ трудомъ, нельзя. Дѣйствительно, и въ той статьѣ Хуанъ Болу, которую выпустилъ П., но которая переведена у Н. и подвергалась бы учету въ настоящей статьѣ, — у Н. столько ошибокъ, странныхъ и грубыхъ, что лучше совершенно обойти ее молчаніемъ, чѣмъ возражать на каждую ошибку. Къ счастью, такихъ ученыхъ трудовъ, похожихъ скорѣе на гимназическое extemporale, въ концѣ XIX вѣка уже почти не встрѣчается.

49. Stewart Lockhart, J. H. The Currency of the Farther East from the earliest times up to the present day. I—II. Hongkong, 1895. Въ описываемой этимъ авторомъ коллекціи Glover'а встрѣчаются монетовидные амулеты («Coins used as amulets»), своими рисунками и надписями ближайшимъ образомъ входящіе въ составъ прямого матеріала для данной статьи.

50. Giles, H. A. A Chinese Biographical Dictionary. 1898. — № 1309 посвященъ біографіи Лю Сюаньин'а, разсказанной популярно и прямо сопоставляющей этого Лю съ «играющимъ».

51. Grube, W. Zur Pekinger Volkskunde (Ver. a. d. Kgl. Mus. f. Völkerkunde). Berlin 1901. Въ этой превосходной работѣ попадаются свѣдѣнія о предметѣ данной статьи, но, къ сожалѣнію, далекія отъ полноты.

52. Chavannes, Ed. De l'expression des voeux dans l'art populaire chinois (J. A., Sept.— Oct. 1901, pp. 193—233). На стр. 225 этой, также превосходной, статьи находимъ гипотезу объ изображеніи Лю Хар'а, подлежащую нашему самому серьезному вниманію и обсужденію.

53. Поповъ, П. С. Китайскій Пантеонъ (Сб. Муз. Антр. и Этн. им. Имп. Петра Великаго при Имп. Ак. Наукъ, VI, 1907). Въ этомъ переводномъ извлеченіи изъ упомянутаго выше сочиненія китайскаго католическаго священника Хуанъ Болу (въ которомъ покойный синологъ почему-то не узналъ крупнаго имени р. Pierre Hoang, сотрудника Variétés Sinologiques,

автора прекрасныхъ статей и книгъ по исторіи Китая) есть, между прочимъ, статья о Лю Хайчжанѣ, которая, однако, въ этомъ видѣ для данной статьи является недостаточной и подлежитъ значительнымъ дополненіямъ и передѣлкѣ. Слѣдующая за нею статья о *Хэ-Хэ* русскимъ переводчикомъ пропущена, такъ что ее пришлось перевести наново.

54. Алексѣевъ, В. М. Описаніе китайскихъ монетовидныхъ амулетовъ и благожелательныхъ медалей изъ коллекціи Императорскаго Эрмитажа. Зап. Вост. Отд. Имп. Р. Арх. Об. XXI. СПб., 1912. Въ настоящей статьѣ приходится снова привлечь рядъ описанныхъ уже нумеровъ коллекціи, представляющихъ очередныя звенья общей цѣпи данныхъ.

55. Ивановъ, А. И. Изъ музейныхъ матеріаловъ по религіи китайцевъ. I. Богъ богатства (Сб. Муз. Антр. и Эти., т. III. Петроградъ, 1916). См. изображеніе *Хэ-Хэ* на воспроизводимой народной картинѣ.

56. Штернбергъ, Л. Я. Античный культъ близнецовъ при свѣтѣ этнографіи (тамъ же). Это глубоко интересное сообщеніе является непосредственнымъ вдохновителемъ настоящей статьи, авторъ которой, не считая себя ученымъ этнографомъ, не беретъ на себя смѣлости прямо противорѣчить указанію столь авторитетнаго лица, какъ Л. Я. Ш., и даже готовъ былъ заимствовать его терминъ «близнецовъ» для «геніевъ Единства и Гармоніи» (*Хэ-Хэ*). Однако, какъ будетъ видно изъ дальнѣйшаго, «близнечность» этихъ «геніевъ», если и не окончательно расходится съ типами, приведенными ученымъ авторомъ въ этомъ трудѣ, то, во всякомъ случаѣ, представляетъ собою разновидность, — авторъ смѣетъ надѣяться — достаточно любопытную, чтобы изученію ея можно было посвятить и время и печатный трудъ.

Перечисливъ всѣ сочиненія, привлеченныя къ настоящему изслѣдованію, надѣюсь, что въ дальнѣйшемъ вполнѣ достаточно будетъ обозначать ихъ кратчайшимъ образомъ, даже безъ ссылокъ на страницы, которыя уже обозначены здѣсь полностью.

II.

Хэ 和 и *хэ* 合, какъ самостоятельныя понятія. Слитное *хэхэ*.

Слово *хэ* 和 выражаетъ (по словарю Канси) понятіе идеальной примирительности, уступчивости, согласованности (順也。諧也。), идеальной средины: «не твердаго и не мягкаго» (不堅不柔也。), той самой неизмѣнной и непреходящей, высшей точки мірового и человѣческаго равновѣсія, что исповѣдана всѣмъ извѣстнымъ и никому еще въ основѣ своей недоступнымъ трактатомъ Чжунъ Юнъ (по моей версіи: «О Точкѣ и Дѣйствіи», по другимъ: «О золотой срединѣ», «О неизмѣнной срединѣ» и т. д.). Это понятіе охватываетъ все доступное для человѣческой мысли, и потому слово, его выражающее, примѣняется въ самыхъ разнообразныхъ текстахъ. Начиная съ идеала космическаго равновѣсія (天地和。陰陽和。六合和。и т. д.), при которомъ выростаетъ и дѣйствуетъ высшій, совершеннѣйшій мужъ (онъ же — идеальный царь), понятіе охватываетъ состояніе духа этого человѣка, который въ сей величайшей «гармоніи» (太和) достигаетъ высшаго покоя, ею питается, задерживаетъ ее и «изрыгаетъ» въ «высшемъ звукѣ»[1]. Силою этой идеальной точки, непреложнаго центра всего на свѣтѣ, живъ всякій высшій человѣкъ: и совершеннѣйшій царь конфуціанскаго идеала, и

---

1 См. мою книгу: «Китайская поэма о поэтѣ», Петроградъ, 1916 г., стр. 36—37.

дао-царь Лаоцзы и Чжуанъ-цзы, и ученый (напр., Люй Цзуцянь, имѣвшій 心平氣和 «сердце ровное и духъ въ равновѣсіи»), и даже художникъ-каллиграфъ въ періодъ пантія (唐太宗論筆法云。心正氣和。則契于玄妙). Таково высшее достиженіе лучшей человѣческой личности во всѣхъ ея фазисахъ. Обращаясь къ среднему человѣку, видимъ, что этимъ словомъ *хэ* обозначается равновѣсіе одного среди другихъ, невыставленіе себя изъ массы, всеприлаженность, уступчивый компромиссъ и т. д. Эта согласованность съ другими, домашній и общественный ладъ производятъ всѣ блага жизни. Пословицы гласятъ: «Дома ладно, съ людьми ладно — и всѣ дѣла твои сладятся»[1] (家和人和萬事和); «Дома ладно — дѣла процвѣтутъ» (家和事興); «Дома ладно — и счастье само собой родится» (家和福自生) и т. д. На амулетѣ[2] также встрѣчаемъ надпись: «Дома ладно — (богатствомъ) превзойдешь всѣхъ» (家和則勝), какъ бы подголосокъ пословицы и «счастливыя слова» для носящаго амулетъ. «Духъ согласія и лада» (和氣 *хэци*) приноситъ все благое (致祥): богатство (生財), долговѣчность (壽), обиліе мужского потомства[3] и, вообще, является самымъ дорогимъ въ жизни[4] (和氣爲貴). Соединеніе слова *хэ* съ другими чаще всего означаетъ любовь, ласковость, радость, привѣтливость, близость (和親, 順, 協, 悅, 歡). Такимъ образомъ, поскольку словомъ *хэ* въ личности высшаго человѣка изображаются ея согласованность съ извѣчною, высшею гармоніей міра и состояніе равновѣсія, сосредоточенное въ нѣкоемъ абсолютномъ центрѣ, постольку для средняго человѣка это равновѣсіе есть идеалъ личности, общественно прилаженной, не выдѣляющейся ни въ какую сторону на фонѣ безмятежнаго житія массъ.

Однозвучное (и однотонное) этому слову слово *хэ* 合 означаетъ сцѣпленіе съ чѣмъ-либо, прикрѣпленіе къ чему-либо, тѣсное единеніе. Оно такъ же, какъ и первое, приложимо и къ высшей личности человѣка, «единящаго свою доблесть съ небомъ-землей» (與天地合其德), и къ среднему человѣку, видящему идеалъ мирнаго житія (太平。平安) въ сцѣпленіи съ семьей въ одинъ организмъ. Такъ, на амулетахъ[5] находимъ крайне характерныя для этого понятія надписи: Av. «Объединенная (= вся цѣликомъ) семья да возрадуется и возвеселится!» Rev. «Навсегда обезпечь (духъ, амулетъ) ровный покой (=мирное житіе)!»; или, еще характернѣе (на амулетѣ съ тою же лицевой легендой): «Сотнѣ поколѣній *совмѣстно* жить!» (合家歡樂。永保平安。百世同居。). На амулетѣ, подаренномъ

---

[1] Scarborough, 846.
[2] См. Lockhart, 1855.
[3] На амулетѣ № 266 моей статьи: Av. Фу, шоу, до нань. Rev. *Хэци*.
[4] Списано съ красной наклейки надъ дверьми дома въ Пекинѣ.
[5] Lockhart, 1832, 1845.

къ новому году, читаемъ: Av. «Единеннымъ клубкомъ, ровнаго покоя!» Rev. «Къ Новому Году (всего) по желанію!» (合團平安。新年如意). Изъ этого видно, что идеалъ второго *хэ* есть идеалъ неразлучаемости. Въ самомъ дѣлѣ, легко встрѣтить текстъ, гдѣ *хэ* съ полною очевидностью представлено обратнымъ слову *ли* «разлучаться, отдѣляться»: «Единеніе — начало разлуки» (合者。離之始也。). Это — идеалъ нерасчлененнаго круглаго клубка, картинно представленный синонимованнымъ сочетаніемъ *туань-юань* 團圓, которое «рисуетъ» округленность, полноту и прилагается чаще всего, въ качествѣ благожеланія, къ супругамъ[1] (夫妻｜｜), дополняясь иногда также весьма характернымъ пожеланіемъ «полной соединенности[2]» (｜｜完聚).

Итакъ, поскольку первое *хэ* (和) означаетъ идеалъ мирнаго житія, въ смыслѣ согласія, лада, мира, постольку второе *хэ* (合) означаетъ этотъ же идеалъ, какъ счастливое единеніе, неразлучаемость членовъ семьи и, вообще, идеалъ тѣснаго общества. Оба эти понятія, какъ и слѣдовало ожидать, соединяются между собой, причемъ это сліяніе происходитъ или распространенно или сжато. Сліяніе перваго типа мы видимъ, напримѣръ, въ одной изъ самыхъ обиходныхъ формулъ благожеланія[3], въ пословицѣ[4]: *И туань* (= хэ 合) *хэци* (= хэ 和), «Единымъ клубкомъ, въ ладномъ духѣ!» Къ ней, для бо́льшей наглядности и силы, присоединяется еще амулетное запрещеніе: «— и никакой преграды и болзни!» (百無禁忌), или же характерное благожеланіе: «Тысячь (ланъ) золота! Всего послушнаго (желанію, твоему или моему)!» (千金百順), или, наконецъ, указаніе на дѣйствительность этого секрета мирнаго житія: «Въ дѣлѣ необходимъ въ единой спайкѣ (въ единомъ клубкѣ) ладный духъ[5]» (生意中要一團和氣). Въ этой формулѣ, какъ видно изъ предыдущаго, словами «единый клубокъ» картинно выражена мысль второго *хэ* 合, такъ что этотъ типъ сліянія надо приравнять къ лаконическому $хэ^2хэ^1$ 合和, о которомъ нѣсколько далѣе. Популярность ея, повторяю, огромна, особенно на народныхъ картинахъ[6] и амулетахъ благожеланія, гдѣ она рисуночно представлена въ видѣ круглаго, какъ шаръ (*и туань*), толстяка-малютки, блаженно улыбающа-

---

1 На одной народной картинѣ моей коллекціи я встрѣтилъ и самостоятельную формулу, въ видѣ: *Туань-юань* ю цинъ «Да будетъ счастье клубка!» (｜｜有慶).

2 Примѣры изъ словаря Куврёра, переводящаго *туань-юань* черезъ: «rond, entier, complet, former un tout complet».

3 Напр., на амулетахъ (Lockhart, 1805, Алексѣевъ, № 263), или на народныхъ картинахъ (напр., № 1302 моей колл.).

4 Scarborough, 205.

5 Это — изъ пословицъ.

6 №№ 1302 и 1304 моей колл.

гося[1] и держащаго въ рукахъ серебряный слитокъ («ямбъ»), какъ пожеланіе богатства, или свертокъ съ надписанной формулой: *И туань хэ ци*[2] *(рис. 1*[3]*)*.

Сжатое сліяніе обоихъ терминовъ *хэ* въ *хэхэ* (和合 или же 合和, а на неграмотныхъ народныхъ картинахъ: 合合 и даже 哈 (!) 和) можно наблюдать чрезвычайно часто. Начиная, опять-таки, съ высшихъ проявленій космической гармоніи,— каково, напримѣръ, единеніе - согласіе мужского и женскаго элементовъ природы, производящее собой все живое (天施地化。陰陽和合。... 分而爲陰陽。陰陽合和而萬物



Рис. 1.

[1] Нельзя, думается мнѣ, не видѣть въ этой картинѣ вліянія извѣстнаго буддійскаго изображенія щедраго Майтреи, или, по народной терминологіи, «толстобрюхаго Милэ» (Да дуцзы Милэ), отвислые животъ и груди котораго всегда охотно преувеличиваются. Одинъ текстъ, разсказывая объ извѣстномъ ученомъ XI вѣка Чэнъ Хао (Миндао) 程顥(明道), приравниваетъ его «духъ лада и единенія» и его блаженное радушіе именно къ выраженію «глиняной статуи» (т. е., конечно, Милэ) (伊雒淵源錄。明道先生如泥塑人。及接人。渾是一團和氣。). Образъ этотъ чрезвычайно удаченъ.

[2] Иногда, для разнообразія, живописецъ на сверткѣ пишетъ другую формулу: *Хэ ци шэнъ цай*, «Ладный духъ рождаетъ богатство». Врядъ ли есть предѣлъ этимъ разновидностямъ. На *рис. 1* формула надписана прямо надъ головой толстяка. Слѣдовательно, на этой картинѣ мы имѣемъ и рисунокъ, и прописное его выраженіе.

[3] Подробное описаніе рисунковъ дано въ «Приложеніи» къ настоящей статьѣ (стр. 309—316).

生),— согласіе-единеніе является исконнымъ идеаломъ народныхъ массъ, движимыхъ къ нему высокою доблестью личности государя. Вотъ, напримѣръ, символъ государственной вѣры, исповѣданный у древняго Гуань-цзы (VII в. до Р. Хр.): «Воспитай (государь) себя въ дао-правдѣ, — и народъ пребудетъ въ согласіи; питай себя дэ-доблестью,—и народъ объединится. Черезъ *согласіе-единеніе* онъ привыкнетъ (къ порядку), а, привыкнувъ, образуетъ «созвучіе» (畜之以道。則民和。養之以德。則民合。和合故能習。習故能諧。) Болѣе поздніе тексты точно такъ же придерживаются этого идеала: «Нынѣ (при Хань) повелитель людей пребываетъ въ *согласованной* (съ небомъ) доблести и находится наверху (общества), а народъ — въ *согласіи и единеніи*, внизу» (漢書公孫弘傳。今人主和德于上。百姓和合于下。); «Государь объединяетъ и *согласуетъ* весь Поднебесный, Внутриокеанный (Китай) на благо всѣмъ живымъ» (一統天下。合和四海。... 四海合和。萬世蒙福。... 若天若地。何不覆載。合而和之者君也。) и т. д. Попрежнему, главнымъ субъектомъ этой формулы благожеланія является супружеская чета (三十之男。二十之女。和合使成婚姻。). Поэтому, на амулетахъ она весьма часто представлена въ такихъ, напримѣръ, соединеніяхъ: «Въ *согласіи-единеніи* обоюдной радости!» (和合双喜), «Радостно, радостно (пребыть) въ *согласіи-единеніи*!» (怡怡和合), «Въ *согласіи-единеніи* радоваться-ликовать» (和合歡喜), «Въ *согласіи-единеніи* (всего) по желанію!» (Rev.: «Въ радости родить знатныхъ (въ будущемъ) сыновей!»[1]) (和合如意。喜生貴子。). Помимо этихъ соединеній спеціальнаго назначенія, формула *хэхэ* сочетается и со всѣми другими благожеланіями, какъ, напр., счастья, долговѣчности (фушоу *хэхэ*) и т. д.

III.

Хэхэ въ рисуночномъ изображеніи. Ребусъ нѣмой и ребусъ оживленный.

Въ прекрасной статьѣ проф. Шаванна, упомянутой выше, съ исчерпывающей убѣдительностью изложена особенность китайскаго искусства, которую можно охарактеризовать[2] какъ манію ребусовъ, заключающихъ въ себѣ благожеланія на всевозможныя темы, въ томъ числѣ и на темы «единенія-согласія» — *хэхэ*[3]. Обычными символами, превращающими эту формулу въ ребусъ, являются изображенія коробки *хэ* (盒) и лотоса-цвѣтка

---

[1] Lockhart, 1883.

[2] Таково мое личное мнѣніе.

[3] Эти ребусы обильно представлены также въ моемъ описаніи амулетовъ коллекціи Эрмитажа (напр. №№ 146, 148, 167 и рис. 36).

хэ (荷)—передаваемыхъ, какъ видно, однозвучно-однотонными, но, конечно, графически совершенно различными[1] словами *хэхэ*. Появленіе этихъ символовъ на картинѣ, вышивкѣ, амулетѣ и т. п. несомнѣнно знаменуетъ собою благожеланіе «единенія-согласія» и является, такъ сказать, нѣмымъ ребусомъ, который встрѣчается и отдѣльно, и въ соединеніи съ другими, какъ, напримѣръ, со слиткомъ (динъ) и кистью (би)—для общей формулы: би динъ *хэхэ*, съ вазой (пинъ)—для образованія выраженія: пинъ шэнъ *хэхэ;* съ двумя пауками (си)—для формулы: *хэхэ* шуанъ си, и т. д.[2] Это явленіе столь свойственно китайскому искусству и въ высшемъ его проявленіи, и въ народно-лубочномъ, что далѣе распространяться о немъ нѣтъ необходимости. Самъ китайскій языкъ, въ которомъ слова означаютъ что-либо опредѣленное только тогда, когда или стоятъ рядомъ съ другими, или же (въ письменномъ языкѣ) представлены особыми графическими картинами (пиктограммами), толкаетъ на подобные ребусы совершенно невольно, безъ желанія сказать каламбуръ. Въ самомъ дѣлѣ, даже въ весьма серьезныхъ филологическихъ разысканіяхъ китайцевъ (и въ древнее, и въ позднѣйшее время) мы видимъ стремленіе объяснить одно слово черезъ другое по его приблизительному созвучію[3], т. е. смотрѣть на одну пиктограмму, какъ на нѣкій ребусъ другой. Этотъ послѣдній методъ разысканій, врядъ ли пріемлемый для европейскаго ученаго, становится абсолютно правильнымъ при расшифровкѣ изображеній китайскаго искусства, въ той утилитарной его области, что желаетъ сочетать прекрасныя формы со «счастливыми выраженіями» благожеланія (цзи юй, цзисянъ хуа).

Итакъ, *хэхэ* = коробка + лотосъ изображаютъ собою *хэхэ* = «единеніе-согласіе». Таковъ нѣмой ребусъ этого благожеланія. Искусству оставалось сдѣлать одинъ шагъ для его оживленія путемъ приданія ему фигуръ—хранительницъ символа. Однозвучно-однотонное сочетаніе *хэхэ*, произведшее, какъ мы видѣли — въ произносительномъ своемъ фазисѣ—таковое же рисуночное сочетаніе, привело къ мысли о созданіи и совершенно одинаковыхъ фигуръ, держащихъ въ рукахъ символы, двойниковъ *Хэ* и *Хэ*[4], которыхъ Л. Я. Штернбергъ считаетъ близнецами, хотя китайскія повѣствованія, какъ сейчасъ увидимъ, ничего не знаютъ объ ихъ одновременномъ появленіи

---

[1] Отмѣчу, впрочемъ, что *хэ* «коробка» имѣетъ произносительнымъ элементомъ слово *хэ* «единеніе» (合。盒。)

[2] См. упомянутое описаніе, l. c.

[3] Достаточно вспомнить объясненіе труднаго для отчетливаго пониманія слова *дэ* (доблесть, сила) черезъ *дэ* (добиваться, достигать, получать).

[4] Однако, при описаніи народныхъ картинъ, какъ мнѣ случалось наблюдать, китайскій спеціалистъ-художникъ не называетъ каждую фигуру однимъ только словомъ *Хэ*, а придаетъ ей полностью двуслогъ *Хэ-Хэ*, т. е. описываетъ, напримѣръ, такъ: «правый *Хэ-Хэ*. . ., лѣвый *Хэ-Хэ*. . ., оба *Хэ-Хэ*. . .» (左手和合。右手｜｜。二｜｜。)

на свѣтъ и этимъ самымъ, на мой взглядъ, ясно свидѣтельствуютъ о томъ, что это — искусственно созданные *двойники*, а не близнецы. Позволю себѣ, поэтому, уклоняться отъ терминологіи почтеннаго ученаго, охотно допуская, въ то же время, что среди сказаній могутъ встрѣтиться и такія, которыя ясно обозначатъ ихъ близнечность, но это будетъ post hoc, ad hoc и propter hoc.

Этотъ живой ребусъ изображается въ видѣ двухъ женоподобныхъ юношей или малютокъ[1], стоящихъ рядомъ или же въ симметрическихъ частяхъ картины и держащихъ въ рукахъ по одному изъ предметовъ нѣмого ребуса, т. е. одинъ — коробку, а другой — лотосъ[2]. *Рисунокъ 2* изображаетъ этотъ живой, двойной ребусъ въ наиболѣе чистомъ видѣ[3]. Японизи-

---

1 См., напр., №№ 49 (*рис. 5*), 128 (*рис. 6*), 594, 595, 1308, 1309 и др. моей коллекціи.
Надъ ихъ изображеніями народный художникъ иногда надписываетъ, для поясненія, что
это и есть *Хэ-Хэ*. Малютки носятъ на головѣ, причесанной, обыкновенно, двумя пучками
волосъ среди пробритыхъ лба и темени, цвѣтокъ китайскаго піона (мудань), что усиливаетъ
цѣпь благожеланія еще на одно звено: «Богатства, знатности!» (фугуй), ибо этотъ цвѣтокъ въ
просторѣчіи (а главное — на языкѣ дѣтей и нянь) называется «цвѣткомъ богатства и знат-
ности» (фугуй хуор). Кромѣ того, они носятъ на головѣ чисто-дѣтское украшеніе, въ видѣ
фигурнаго обруча, несомнѣнно стилизующаго то же самое изображеніе «богатаго» цвѣтка,
что называется «цзинь гур» (金箍兒) (см. *рис. 2*). По обычаю китайскихъ народныхъ
картинъ, чрезвычайно любящихъ рисовать малютокъ-мальчиковъ (отъ религіозной маніи ки-
тайцевъ, вмѣняющей человѣку въ несчастіе и нечестіе неимѣніе мужского потомства и имѣю-
щей доисторическое происхожденіе), они изображаются голыми, т. е. въ такомъ именно видѣ,
въ которомъ они чаще всего попадаются на глаза. Однако, для разнообразія (которымъ, къ
ихъ чести сказать, китайскія народныя картины очень выгодно отличаются отъ другихъ),
народный художникъ облекаетъ ихъ въ спеціальныя одежды *Хэ-Хэ*, о которыхъ будетъ ска-
зано далѣе, или же въ самыя прихотливыя, плѣняющія туземный глазъ сложнымъ богат-
ствомъ красокъ и тканей.

2 Упомянутое уже разнообразіе китайскихъ картинъ (вызываемое, можетъ-быть, также
и конкуренціей издателей) производитъ въ этой нормальной схемѣ то существенныя, то
несущественныя перестановки. Такъ, напримѣръ, коробка можетъ очутиться не въ рукахъ
одного *Хэ*, а подъ его ногами (напр., на № 1087), а иногда и въ рукахъ и подъ ногами
(№ 595). Лотосъ можетъ выглядывать изъ раскрытой коробки (№ 595) и т. д. Кромѣ того, въ
коробку могутъ быть заключены плоды растенія *бохэ*, что создаетъ новый ребусъ: *бохэ* +
+ коробка *хэ* = *хэхэ* (напр., въ № 68). Упорствующіе въ созиданіи ребусовъ художники го-
товы, для разнообразія, включить въ цѣпь ребуса даже жабу-*хама*, читая ad hoc ея назва-
ніе по произносительной части перваго знака, какъ *хэма*, но это я считаю излишествомъ. На-
оборотъ, весьма часто — вѣроятно, по забывчивости или по небрежности художника — одного
(напр., на *рис. 5*) или даже обоихъ нѣмыхъ аттрибутовъ у *Хэ-Хэ* не хватаетъ, и, такимъ
образомъ, зрителю предоставляется угадывать значеніе этихъ двойниковъ на привычный
глазъ, по общей компановкѣ и обязательной симметріи ихъ положеній. Иногда одинъ изъ
атрибутовъ замѣщается постороннимъ, напр., извѣстнымъ фигурнымъ предметомъ, которому
присвоенъ терминъ *жуи* и который, этимъ самымъ, сообщаетъ зрителю благожеланіе *жуи*
«По желанію (твоему, моему)!» О замѣщеніяхъ иного типа будетъ сказано нѣсколько далѣе.

3 Въ совершенно чистомъ видѣ изображенія двойниковъ въ моей коллекціи сейчасъ
не имѣется. На данной картинѣ изображена дымка, а въ ней — символы счастья и долговѣч-
ности, что является уже наслоеніемъ благожеланія. См. еще амулетъ № 1793 колл. Гловера
(Lockhart), гдѣ двойники *Хэ-Хэ* изображены, какъ иллюстрація благожеланія Хэ-Хэ хуань
си: «Единенія-согласія, радости-ликованія!»

рованную его картину читатель найдетъ въ своевременно упомянутомъ альбомѣ Хокусая.

IV.

Осложненіе ребуса. Волшебное свойство двойниковъ.

Выше было уже упомянуто о томъ, что формула *хэхэ*, какъ благожеланіе, одна не встрѣчается[1]. Ея наиболѣе частымъ спутникомъ является пожеланіе богатства. Такъ, напримѣръ, на амулетахъ (Lockhart, 1803) встрѣчаемъ надписи: Av. «Единеніе-согласіе родитъ (тебѣ, мнѣ) богатство!» Rev.: «Во всѣхъ дѣлахъ (твоихъ, моихъ) по желанію!» (和合生財。萬事如意。). На народныхъ картинахъ прямо надписывается: «Единеніе-согласіе *(и, слѣдовательно, двойники Хэ-Хэ)* приносятъ (подносятъ) драгоцѣнности (деньги, яшмы, золото, серебро и т. д.), копятъ ихъ, помогаютъ (содѣйствуютъ) богатству» и т. д.[2] (和合獻寶。||聚寶。獻寶助財。). Иногда же на картинѣ, главнымъ сюжетомъ которой является изображеніе *Хэ-Хэ*, встрѣчаемъ надпись: «Кучи золота, груды яшмъ!»[3] (堆金積玉). Такимъ образомъ, волшебное свойство двойниковъ начинаетъ опредѣляться болѣе точно: они приносятъ дому золото, деньги и, вообще, всяческое богатство.

Это богатство окружаетъ ихъ со всѣхъ сторонъ. Дѣйствительно, уже замѣчено, что въ чистомъ видѣ, т. е. какъ двѣ фигуры съ двумя символами, изображеніе *Хэ-Хэ* встрѣчается чрезвычайно рѣдко, и ребусъ, темою котораго они являются, осложняется до безконечности. Такъ, напримѣръ, *Хэ-Хэ* ступаютъ по деньгамъ («чохамъ»), разбросаннымъ на полу; въ рукахъ одного *Хэ*, кромѣ лотоса, можетъ также очутиться перлъ или большая деньга, и т. д. Но главное разнообразіе и сложность рисунка — въ коробкѣ, которая всегда изображается полуоткрытой, причемъ въ ея отверстіи видны круглые перлы, отъ которыхъ исходитъ сіяніе (напр., на *рис. 2*). Это сіяніе вьющимся контуромъ передано въ видѣ дымки, которая заключаетъ въ себѣ все, чего только желаетъ жадная фантазія китайскихъ сребролюбцевъ, т. е. золотые и серебряные слитки, перлы, яшмы, мѣдныя деньги, — въ видѣ отдѣльныхъ монетъ, или же длинныхъ цѣпей, прихотливо принимающихъ (по инерціи орнамента) форму дракона (такъ называемый «драконъ изъ денегъ»), наконецъ — буддійскій символъ «драгоцѣннаго коня» (бао ма), понятый буквально[4]. Всѣ эти вещи летятъ въ корзину или тазъ, которые тутъ же, рядомъ, представлены горящими

---

[1] Точно такъ же, какъ и чистое изображеніе двойниковъ *Хэ-Хэ*.
[2] На картинахъ №№ 92, 691 *(рис. 7)*, 1309 и др.
[3] Напр., на картинѣ № 71.
[4] См. №№ 92, 361, 385 *(рис. 10)*, 468 *(рис. 8)*, 594, 1124, 1384, 1387, 1398. 1402.

яркимъ сiянiемъ отъ великолѣпнаго содержимаго и предназначаются, какъ пожеланiе, для купившаго данную картину *(рис. 10)*. Наиболѣе яркимъ изображенiемъ благодѣтельной роли волшебныхъ обогатителей будемъ считать *рис. 8*, на которомъ двойники *Хэ-Хэ* представлены устремляющимися въ тучахъ къ дому счастливца и сыплющими въ его дворъ все самое богатое и цѣнное. Затѣмъ, рисунокъ осложняется безъ границъ. На-



Рис. 2.

примѣръ, изъ коробки въ дымкѣ вылетаетъ «денежный драконъ», изрыгающiй, въ свою очередь, такую же дымку, въ которой—деньги и проч.; или же, напримѣръ, изъ лотоса вьется дымка, въ которой — коробка, а изъ послѣдней — опять дымка, въ которой — «денежный» драконъ и «цѣнный» конь, и т. д.; описать всѣ разновидности невозможно. Кромѣ того, весьма часто всѣ эти символы и предметы денежнаго обилiя соединяются съ символами-ребусами счастья, общаго благополучiя (летучая мышь фу 蝠, и счастье *фу* 福, на *рис. 2*), долговѣчности (бабочка *дъ* 蝶, и *дъ* 耋 старецъ 80-ти лѣтъ) и т. д., помѣщающимися въ той же коробкѣ [1].

Остается еще отмѣтить, что символы денежнаго обилiя иногда замѣняютъ одинъ изъ необходимыхъ атрибутовъ *Хэ-Хэ*, обязательную, казалось бы, составную часть ихъ ребуса. Такъ, напримѣръ, вмѣсто лотоса одинъ изъ нихъ держитъ метлу (для сгребанiя въ кучи валящихся съ неба денегъ), поднось съ «цѣннымъ» конемъ и т. д. [2] Наконецъ, оба двойника могутъ

[1] См. №№ 71, 127 *(рис. 2)*, 551, 1070 *(рис. 4)*, 1304 и др.
[2] №№ 68, 1402.

быть лишены своихъ атрибутовъ-ребусовъ, съ замѣной ихъ грубыми изображеніями, навѣянными денежнымъ вожделѣніемъ, какъ, напримѣръ, «деревомъ, отряхивающимъ деньги», «Тазомъ, копящимъ драгоцѣнности» и т. д. [1]

Волшебное свойство двойниковъ *Хэ-Хэ*, заключающееся, какъ мы видѣли, въ низведеніи на домъ счастливца денегъ и золота, сближаетъ ихъ — по спеціальности — съ загадочною фигурой безсмертнаго волшебника, даосскаго святителя и патріарха Лю Хайчжан'я (Лю Хар'а), соединяетъ, сливаетъ ихъ съ нимъ, превращаетъ въ небожителей и помѣщаетъ ихъ въ общую свиту духа богатства и денегъ, Цай-шэн'я.

V.

Лю Харъ. Его изображенія. Лю Харъ и *Хэ-Хэ*.

Передъ нами — безконечный рядъ картинъ, изображающихъ смѣющагося человѣка съ распущенными, растрепанными волосами [2], съ открытыми жирными, вислыми грудями и животомъ [3], одѣтаго у чреслъ въ лиственный

---

[1] См. картину, приложенную къ статьѣ А. И. Иванова.

[2] Это — типичная особенность китайскаго повѣствованія и изображенія людей, презрѣвшихъ наскучившій имъ міръ, святителей-подвижниковъ, даосскихъ чудотворцевъ и безумныхъ, святыхъ дѣвъ. Такъ, напримѣръ, одинъ чиновникъ, видя начинающійся распадъ единаго государства, «распустивъ волосы (т. е. испортивъ свою приличную прическу), отрѣшился отъ міра» (延熹末。黨事將作。閎遂散髮絶世。) Поэтъ, «распустивъ волосы, уже не закалываетъ ихъ болѣе въ прическу и бродитъ съ даосской книгой въ рукахъ» (王維詩。散髮時未簪。道書行尙把。) Онъ «глотаетъ зори (какъ высшій даосъ), лежа въ прежнемъ своемъ ущельѣ и, распустивъ волосы, отказывается отъ далекихъ блужданій» (李白詩。餐霞臥舊壑。散髮謝遠游。) Даосскій подвижникъ, «накинувъ шубу (не взирая на жару), распустилъ волосы — и легокъ сталъ его шагъ, внѣ всякаго сравненія» (列仙傳黄阮丘讚。被裘散髮。輕步絶倫。) Другой даосъ пріобрѣлъ способность, бродя босой и съ распущенными волосами, шагать по самымъ высокимъ скаламъ и пѣть, ударяя въ тактъ корнемъ вѣковой сосны по чудовищному, странной формы камню (孫太初入太白山。時有所得。赤脚散髮。走最高峰。持古松根。扣巨奇石以歌。) Дѣва съ распущенными волосами, одѣтая въ желтое платье и живущая въ пещерѣ, являлась иногда людямъ, чтобы выпить немного вина и съѣсть 1—2 гусиныхъ яйца. Люди звали ее «святою тетей» (有女子年二十許。散髮黄衣石室中。... 或出人間。時飲少酒鵞卵一兩枚。人呼爲聖姑。). Наконецъ, сама Си ванъ му, волшебный миѳъ о которой привлекаетъ къ себѣ воображеніе и ученыя фантазіи европейцевъ, — дочь Небеснаго Владыки, съ растрепанными волосами и «тигровымъ лицомъ» (!) (郭璞西王母讚。天帝之女。蓬髮虎顔。)

[3] Тоже особенность изображенія нѣкоторыхъ даосскихъ безсмертныхъ, несомнѣнно заимствованная изъ буддійскаго искусства.

покровъ[1] и босого[2]. Онъ высоко вздымаетъ ногу, какъ бы для сильнаго и рѣзкаго движенія, и описываетъ вокругъ головы дугу, держа въ рукахъ шнуръ, на которомъ нацѣплены, одна за другой, мѣдныя деньги-чохи. За послѣднюю изъ этихъ денегъ, на концѣ шнура, держится, кусая ее, трехлапая жаба[3]. Такое изображеніе носитъ названіе-формулу: «Лю Хаӣ (Хар) играетъ золотою жабой»[4] (劉海戲金蟾). Всматриваясь въ безконечную разновидность этихъ изображеній Лю Хар'а, мы не можемъ не замѣтить, что онъ воплощаетъ собой то же жадное пожеланіе денежнаго обилія. Въ самомъ дѣлѣ, вмѣсто шнура, которымъ, по смыслу стереотипной формулы

---

1 Не есть ли эта рисуночная особенность — плодъ недоразумѣнія? Дѣло въ томъ, что «лиственный покровъ» отличаетъ скорѣе отшельниковъ, подвергающихъ себя суровому, аскетическому образу жизни, нежели безсмертныхъ, съ ихъ плывущей по воздуху или порхающей поступью (仙步徐徐整羽衣。... 夢一道士。羽衣翩躚。), требующей не *лиственнаго* покрова, а покрова изъ *перьевъ*, сообщающаго летучесть. Впрочемъ, древность, одѣвавшаяся въ листву, — идеалъ всякихъ ученій и сектъ. Слѣдовательно, «возвратившіе себѣ первичность» даосскіе святители могутъ быть также изображены и въ лиственномъ покровѣ.

2 Также особенность презрѣвшихъ міръ отшельниковъ и, слѣдовательно, — въ дальнѣйшемъ развитіи, — святыхъ небожителей. — См. картины №№ 92, 361, 381 (*рис. 9*), 664—5, 691 (*рис. 7*), 1395 и др.

3 При свойственномъ китайскимъ народнымъ картинамъ разнообразіи, мы находимъ на нихъ цѣлый рядъ варіантовъ этой темы. Такъ, напримѣръ, жаба можетъ помѣщаться у Лю Хар'а на шеѣ или въ рукѣ, или, наоборотъ, гдѣ-то въ пространствѣ, изъ котораго она налетаетъ на деньгу и хватаетъ ее (*рис. 7*). Онъ можетъ стоять на жабѣ или сидѣть на ней верхомъ (*рис. 5*); вмѣсто шнура—нести на плечахъ тяжелыя связки денегъ (*рис. 10*), и т. д. Этимъ разнообразіямъ изображеній нѣтъ конца, особенно при представленіи Лю Хар'а въ видѣ малютки, то съ пучками волосъ на пробритой головѣ (*рис. 3*), то съ обручемъ-ніономъ въ распущенныхъ волосахъ (по указанному уже для *Хэ-Хэ* типу; см. *рис. 6*), причемъ «игра» заключается, напримѣръ, въ томъ, что одинъ мальчикъ, дѣлая большіе шаги (т. е. подражая жесту Лю Хар'а), тянетъ къ себѣ, при помощи шнура съ деньгами, огромную жабу, на которой сидитъ другой мальчикъ (*рис. 5*); иногда же одинъ мальчикъ тянетъ жабу за третью лапу, а другой держитъ передъ ней шнуръ съ деньгами, и она усердно ихъ глотаетъ (см. *рис. 6*). Наконецъ, фантазія доходитъ до выуживанья жабы изъ воды на деньгу (карт. № 514), что уже совершенно разрушаетъ основное изображеніе. Представленіе Лю Хар'а въ видѣ малютки отразилось и въ колыбельной пѣснѣ (такъ называемыхъ «ребяческихъ рѣчахъ», ѐао хар йӯр):

Гўада, гўада бё̄ар	«Виситъ, виситъ косичка (?)...
ѐао Лі̆у Хар	Малютка Лю Харъ...
шеншаң чхўанцо лан бу ша̄р.	На немъ надѣта рубашечка изъ синяго холста.
Шыӥ ӡўоды? Нёаң ӡўоды....	Кто сшилъ? Мама сшила!» и т. д.

Не кроется ли въ этомъ звуковое сближеніе непонятнаго народу: ха̄р (море?) съ понятнымъ и нѣжнымъ хар̋ (малютка)? Въ приводимой нѣсколько далѣе пѣснѣ слѣпого пѣвца интересна попытка осознать это непонятное ха̄р черезъ «ха̄ё ўаёды ѐан (рэр)", т. е. «заморскій небожитель».

4 Есть и варіанты этой надписи-формулы, какъ напримѣръ: «Золотая жаба. Лю Хаӣ(р)» (金蟬劉海); «Лю Хаӣ (р). Золотая деньга» (劉海金錢). Послѣдній варіантъ указываетъ на подробность изображенія, объясненіе котораго слѣдуетъ далѣе.

изображенія, онъ «играетъ», вращая его вокругъ себя, у него часто на плечахъ — тяжелыя связки мѣдныхъ монетъ, а иногда (очевидно, еще болѣе тяжелый) — тазъ съ «накопленными драгоцѣнностями» ([illegible] бāо пхыр). Далѣе, волшебная жаба, изъ переднихъ лапъ которой вылетаютъ, обыкновенно, языки пламени[1], играетъ роль волшебной коробки одного Хэ, ибо изъ ея рта вылетаетъ въ дымкѣ дождь монетъ и драгоцѣнностей и сыплется въ домъ счастливаго[2]. Затѣмъ, на деньгѣ, которую жадно кусаетъ жаба, видимъ характерную надпись: «Ежемѣсячно богатѣть!» (月 月 發 財). Въ этой своей спеціальности духа, сыплющаго въ домъ непомѣрныя богатства, Лю Харъ изображается охотнѣе всего на календарныхъ листкахъ[3], на картинахъ, наклеиваемыхъ въ Новый Годъ на обѣ половинки дверей, гдѣ онъ, очевидно, играетъ роль «дверного духа»[4] (мын шэн), но, главнымъ образомъ, въ свитѣ главнаго духа богатства, Цай Шэн'я, гдѣ онъ: то «играетъ» на крышѣ ладьи, въ которой Цай Шэнь плыветъ къ дому счастливаго, — то шалитъ, высунувъ голову изъ огромной деньги въ кучѣ золота и драгоцѣнностей, — то «играетъ» на громадныхъ слиткахъ золота, влекомыхъ на телѣгѣ въ домъ покупателя картины *(рис. 9)*, — то является вмѣстѣ съ Цай Шэн'емъ на землѣ *(рис. 10)*, или же въ тучахъ *(рис. 11)*, иногда верхомъ на «драконѣ изъ монетъ», и своей жабой сыплетъ дождь денегъ въ корзины, стоящія на дворѣ облагодѣтельствованнаго, — то, наконецъ, принимаетъ участіе въ «боѣ драгоцѣнностей», т. е. въ соревнованіи всѣхъ Цай Шэн'ей и

---

[1] Напр., на картинахъ №№ 552 и 691 *(рис. 7)*.

[2] Напр., на картинахъ №№ 467 *(рис. 11)*, 1395, 1402 и др.

[3] *Рис. 4.* На такихъ листкахъ, помимо указанія года, на который они предназначены, и распредѣленія въ немъ мѣсяцевъ, чиселъ, сезоновъ, праздниковъ и т. д., имѣются еще надписи, опредѣляющія спеціальную особенность картины, какъ напримѣръ: «Календарный листъ, китайско-англійскій (!), и *съ Лю Харомъ*» (華 英 劉 海 月 份 牌), или «Календарный листъ на первый годъ правленія Сюань-Тунъ (1909), съ изображеніемъ драконовой (въ видѣ дракона) ладьи (въ которой плыветъ Цай Шэнь и съ нимъ Лю Харъ)». По бокамъ располагаются привѣтственныя благожеланія, въ родѣ слѣдующихъ: «(Да будутъ)

Времена мирныя *(хэ)*, поколѣнія процвѣтающія,
Люди долговѣчные, годы урожайные!», или:
«Четыре времени года ровно-покойныя,
Сотни дѣлъ — какъ пожелаете!
Толпы безсмертныхъ (да) возвѣстятъ (Вамъ) долговѣчность,
Милліоны счастливаго (да) придутъ (Вамъ) представиться!»

(時和世泰。人壽年豐。.... 四季平安。百事如意。羣仙祝壽。萬福來朝。)

[4] Въ этихъ антитетическихъ изображеніяхъ Лю Харъ представленъ самостоятельно, со всѣми своими атрибутами «играющаго». Иногда же онъ входитъ въ сочетанія съ другими «богами дверей».

ихъ свиты, въ конкуренціи ихъ другъ другу по щедрости даяній[1]. Почти всегда на этихъ сложныхъ картинахъ Лю Харъ изображается вмѣстѣ съ



Рис. 8.

двойниками Хэ-Хэ[2], при чемъ, благодаря, вѣроятно, своей спеціальности, даже смѣшивается съ ними, то становясь однимъ изъ нихъ[3], то удваиваясь и

---

[1] См., напр., №№ 381 *(рис. 9)*, 575, 1053, 1384, 1391 *(рис. 11)*, 1395. Картина «сраженія драгоцѣнностей» носитъ, обыкновенно, названіе: 文武財神銀錢鬪勝 *(рис. 11)*.

[2] Наиболѣе чистый типъ этого соединенія виденъ на календарномъ листкѣ, упомянутомъ выше *(рис. 4)*. Лю Харъ и два *Хэ-Хэ*, совершенно одинаковые и по лицу, и по прическѣ, и по одѣянію, держатъ каждый свои нормальные атрибуты, съ тѣми лишь небольшими уклоненіями, что жаба плыветъ къ деньгѣ по пространству, а изъ коробки одного *Хэ* вылетаютъ въ дымкѣ двѣ летучихъ мыши (ребусъ: *фу*—счастье). Какъ малютки, эти трое изображаются также совершенно одинаково, даже съ одинаковой прической *(рис. 5)* и одинаковыми украшеніями въ волосахъ. Однако, третій мальчикъ въ этой группѣ можетъ быть и безъ атрибутовъ, но съ характернымъ для Лю Хар'а танцовальнымъ жестомъ *(рис. 5)*. Мальчиковъ, играющихъ въ Лю Хар'а и *Хэ-Хэ*, можетъ быть на картинѣ и четверо, и пятеро, при чемъ, въ первомъ случаѣ, группа можетъ распадаться на двѣ пары: одна, напримѣръ, (№ 94), несетъ «тазъ съ драгоцѣнностями», а другая, внизу—съ аттрибутами Лю Хар'а и *Хэ*: жабой и коробкой; или же представляетъ собой четырехъ лицъ съ разными атрибутами, напримѣръ *(рис. 7)*: Лю Харъ со своими вещами, метельщикъ (для денежныхъ кучъ), *Хэ* съ обоими атрибутами (коробка въ дымкѣ изъ лотоса) и танцующій («играющій») мимъ—безъ атрибутовъ. Надо еще отмѣтить, что среди амулетовъ (собственно—благожелательныхъ медалей) встрѣчаются такіе, на одной сторонѣ которыхъ изображенъ Лю Харъ съ жабой и шнуромъ съ деньгами, а на другой — надпись: *«Согласіе—Единеніе, чего угодно!»* (和合如意), т. е. основная формула двойниковъ *Хэ-Хэ*.

[3] Напр., на картинахъ №№ 92, 338, 361, 385 *(рис. 10)*, 1087, 1384. Одинъ *Хэ*, въ такомъ случаѣ, изображенъ со своимъ спеціальнымъ атрибутомъ (коробкой). Иногда же про-

превращая *Хэ-Хэ* въ пару Лю Хар'овъ [1]. Изображенный безсмертнымъ волшебникомъ, онъ и двойникамъ сообщаетъ характеръ безсмертныхъ небожителей (仙 сян'ей), и вотъ, мы видимъ, что силою его вліянія они одѣты въ лиственный (перяной) покровъ, обнажили свои отвислыя груди и чрева, стали босыми [2],— однимъ словомъ, превратились въ пару безсмертныхъ (эр сянь 二 仙), такъ что отнынѣ этимъ живымъ ребусамъ дано мѣсто въ народно-даосскомъ пантеонѣ подъ титуломъ «Два безсмертныхъ: Единеніе-Согласіе» (*Хэ-Хэ* эр сянь). Подъ этимъ именно титуломъ они входятъ, вмѣстѣ съ Лю Хар'омъ, въ сложныя картины, изображающія явленіе Цай Шэн'я— въ видѣ «живого» (*рис. 10*) или же духа (*рис. 11*)— дому счастливаго обладателя завидной доли, богатея. Вотъ, нѣкоторыя надписи на этихъ картинахъ (грубые стихи въ 7 словъ), суммирующія благожеланіе и его феерическое, снящееся грубой и жадной фантазіи, выполненіе [3]:

«Въ Новый Годъ, второго числа чтимъ Духа Богатствъ:
Вся семья—пять поколѣній—наряжаются, одѣваются, украшаются.
Беремъ благовонія [4], высоко вздымаемъ, къ небу обращая мольбу.
Вѣщія тучи отовсюду облегли, счастливыя звѣзды близки.
Привлекающій богатства младой отрокъ [5] приходитъ, подноситъ драгоцѣнности.
Обогащающій торговлю безсмертный начальникъ [5] нисходитъ у добродѣтельныхъ [6] воротъ.

зеходитъ перекрещиванье атрибутовъ, т. е. жаба можетъ очутиться въ коробкѣ (карт. №№ 769, 799, 1301) или держать во рту деньгу съ надписью: «Духъ *единенія* (согласія) рождаетъ богатства» (合 (和!) 氣 生 財) (№ 1087). Наконецъ, на одной и той же картинѣ, и жаба и коробка сыплютъ деньгами въ грѣшный міръ, при чемъ обѣ тучи денегъ и прочаго свиваются въ одинъ сплошной и слитный ураганъ (№№ 94, 595). Атрибуты *Хэ* могутъ у него и отсутствовать, что, какъ и прежде, нисколько не мѣшаетъ ясно видѣть смыслъ изображенія (№ 338). Иногда Лю Харъ и *Хэ* — одно лицо и одна прическа (*рис. 10*), иногда же они разнятся.

[1] Въ такомъ случаѣ, одинъ, напримѣръ, стоитъ на коробкѣ (хэ), имѣя жабу на плечахъ, другой же стоитъ на жабѣ (карт. № 1037). На карт. № 514 изображены двое малютокъ, совершенныхъ двойниковъ, которые наклонились надъ водой и удятъ жабу на деньгу. Надпись очень характерна: «*Пара Лю Хар'овъ* играютъ золотою жабой» (雙 劉 海 戲 金 蟾). На *рис. 6* изображены двойники — Лю Хар'ы, подѣлившіе между собой атрибуты такъ: одинъ держитъ жабу, а другой «играетъ» шнуромъ съ монетами.

[2] Кромѣ того, имъ сообщился также и танцовальный Лю Хар'овъ жестъ (*рис. 5*), такъ что часто видимъ ихъ (напр., на карт. № 1398) танцующими вокругъ «таза съ кучей драгоцѣнностей».

[3] Напримѣръ, на *рис. 11*, изображающемъ богато одѣтаго хозяина дома, который во главѣ семьи приноситъ жертву Цай-Шэн'ю и, по своей молитвѣ, зритъ сошествіе приглашаемаго духа со всею свитой; или на картинѣ № 1388, гдѣ Цай-Шэнь, со свитой, идетъ съ неба въ домъ, вмѣстѣ съ возвратившимся, разбогатѣвшимъ хозяиномъ.

[4] т. е. курительныя палочки.

[5] Спутники Цай-Шэн'я, также рисуемые двойниками, но здѣсь уже — какъ слуги незримаго чиновника и для искони присущей китайскому вкусу симметріи.

[6] т. е. Вашихъ, — тѣхъ, гдѣ «накопленное доброе (нравственное) начало непремѣнно вызоветъ неизбывное благоденствіе» (積 善 之 家 必 有 餘 慶)

На первомъ мѣстѣ *Лю Хай золотыми деньгами сыплетъ ...*
Умиленному сердцу должна открыться весна на милліоны лѣтъ».

新正二日敬財神、一家五代頂榮身、拈香高舉朝天祝、祥雲四布吉星臨。招財童子來獻寶、利市仙官降德門。上方劉海金錢洒。虔心應發萬年春、— Еще:

«Широко открывъ источникъ денегъ[1], взялъ, да вернулся домой.
Домашніе всѣ — старъ и младъ — сильно радуются, ликуютъ.
Домашняя прислуга, дворовые работники берутъ телѣгу и распрягаютъ:
Золото, серебро, богатства, драгоцѣнности переносятъ теперь въ домъ.
Счастливый человѣкъ, естественно, имѣетъ небесныя знаменія сіяющія:
Хэ-Хэ и Лю Хай сыплютъ золотомъ и деньгами,
Привлекающій богатства младой отрокъ беретъ драгоцѣнности, подноситъ,
Обогащающій торговца безсмертный мужъ стоитъ на краю тучъ.
Отъ сего дня и впредь многому быть счастью, благополучію,
Пышному блеску, богатству, знатности на милліоны, милліоны лѣтъ!»

大發財源擺(!)家還。居家老幼多喜歡、家奴院工擺車御、金銀財寶往家搬、吉人自有天相照。哈哈(!)劉海洒金錢、招財童子擺寶進。利市仙子在雲端、從今以后多吉慶。榮華富貴萬萬年。

Еще подробнѣе говорятъ о явленіи Лю Хар'а и Хэ-Хэ пѣсни слѣпцовъ, увѣряющихъ, что они ихъ «видятъ» надъ домомъ благодѣтеля, слушающаго ихъ. Вотъ, наиболѣе краткая изъ такихъ пѣсенъ, записанная въ Пекинѣ въ 1908 году отъ слѣпца, пѣвшаго зимой у моихъ воротъ:

ѐін нѐæн ѐін ӳ̆е гӳ̆о ѐін чхун,
хӳ̀а хуӊ lе́у lӳ̆ӳ тхѐ̄ ма̄н мын.
ӡӳ̀о беар тхѐ̄ды шы jао ӊхѐæн шу,
jо бӗар тхѐ̄ды шы ӡ̀ӳ̆ӳ ба̄о нхын.
ӡ̀ӳ̆ӳ ба̄о нхын,
ӊ̀хі̀ ӡ̀ін хӳа,
фу гоі̆ руӊ хӳ̆а тхоӳ jі ӡ̀а.
цеӊ нёæн ѐі,
тхаі̆ тхоӳ̆ гуан,
кхуӊ цуӊ лаі̀ lеӑо фу лу шоӳ̆ сан ѐæн.
ӡеӊ фу ѐæн,
ӡеӊ шоӳ̆ ѐæн,

[1] т. е. разбогатѣвъ.

Лiу Хāр бён шы хāе уаеды ċаен:
шоу чхы ȝiн ċан са ȝiн ц̀хаен —
ȝiн ц̀хен сада бао цаї нее́:
фу гоі руц хўа ўан ўан ıеаен[1].

Переводъ:

«Новый Годъ, новая луна, проводимъ новую весну:
Цвѣты краснѣютъ, ива зеленѣетъ... Приставшаго полны (Ваши) ворота.
Съ лѣвой стороны приставшее—это дерево, отряхающее деньги,
Съ правой стороны приставшее —это тазъ съ кучей драгоцѣнностей.
Въ тазу съ кучей драгоцѣнностей
Вздымаются золотые цвѣты . . .
Богатствомъ, знатностью, пышностью, блескомъ — самый первый (Вашъ) домъ.
Только-что пою о счастливомъ.
Вздымаю голову, гляжу:
Въ воздухѣ прибыли трое безсмертныхъ: Счастье-Чинъ-Долговѣчность.
Умножающій счастье безсмертный.
Умножающій лѣта безсмертный . . .
Лю Хар — онъ, собственно, заморскій[2] безсмертный . . .
Въ рукѣ онъ держитъ золотую нить и сыплетъ золотыя деньги.
А золотыя деньги сыплетъ въ дорогой (Вашъ) домъ[3].

[1] Запись, конечно, лишь приблизительная, безъ оттѣнковъ тональныхъ гласныхъ.
[2] Любопытная народная этимологія, старающаяся осмыслить непонятное слово *Хай*.
[3] Варіантъ изъ репертуара болѣе искусныхъ слѣпыхъ пѣвцовъ:

хуї тхоў гуан,
Лiу Хāр кхаццо jiгэ да ȝiн цан,
шōу нее хуц руц тхўан-тхўан цўан.
суї-суї бу-бу са ȝiн ц̀хаен.
ȝiн ц̀хаен сада бао цаї нее́ . . .

«. . . Затѣмъ, смотрю:
Лю Хай несетъ большую золотую жабу.
Въ рукахъ держа красную тесьму, кругомъ, кругомъ вращаетъ.
Что ни шагъ, что ни шагъ,— *бросаетъ золотыя деньги.*
Золотыя деньги бросаетъ въ (Вашъ) дорогой домъ» и т. д.
回頭觀。劉海扛着一個大金蟾。手捻紅絨團團轉。隨隨步步撒金錢。金錢撒在寶宅內 . . .
Еще варіантъ, съ упоминаніемъ о двойникахъ:

фу лу шоў lēе lēаң пхаң,
шоў jен пхаї кхаї хуа тхаң шаң.



Рис. 4.

Богатства, знатности, пышности, блеска (Вамъ) на милліоны, милліоны годовъ!

過綠兒樹是盆。榮念中三壽海金錢富年。
月柳邊錢的寶貴正空壽增是持金內。萬
新紅左搖貼聚富家觀祿仙本手錢。宅萬
年花門是兒盆花一頭福福海仙金寶華
新春滿的邊寶金頭抬了增劉的撒在榮
新貼貼右聚起華喜來仙仙外線撒貫

Кто же этотъ веселый юноша Лю Харъ по своему происхожденію? При чемъ здѣсь шнуръ съ деньгами и алчная «золотая», трехлапая, пламенная жаба?

Хэ̆-Хэ̆ эр шең ба ӡін ц̇хæн са:
тх̇ен ċі тх̇ен гоі ӡаң ċа фаң.
Лїу Хар ċі цан ӡаї ц̇хæн тх̇иң шаң...

«... Счастье-Чиновность-Долголѣтіе расположились съ обѣихъ сторонъ.
Праздничный пиръ начинается въ роскошныхъ (Вашихъ) хоромахъ.
Хэ и Хэ, два святыхъ, берутъ золотыя деньги и сыплютъ...
Небесная радость, небесная знатность спускаются внизъ, сюда.
Лю Хар играетъ жабой на первомъ дворѣ...».

福祿壽列兩旁 壽筵排開華堂上 和合二聖把金錢撒 天喜天貴降下方 劉海戲蟾在前廳上...

Какъ видно изъ этихъ пѣсенъ, явленіе Лю Хар'а и *Хэ-Хэ* сопровождаетъ явленіе трехъ звѣздныхъ боговъ: Счастья, Чина, Долговѣчности (福祿壽三星). На народныхъ картинахъ также встрѣчается изображеніе *Хэ-Хэ* въ свитѣ этихъ «Трехъ».

VI.

Лю Харь—Лю Хайчжань. Основное повѣствованіе и легенды.

Въ оффиціальныхъ историческихъ компендіумахъ, тексту которыхъ можно, въ общемъ, скорѣе довѣрять, нежели какому-либо другому, о Лю Хайчжан'ѣ свѣдѣній, повидимому, не имѣется[1]. Всѣ данныя объ этомъ лицѣ сосредоточены въ сказаніяхъ, которыя отмѣчаются попутно въ географическихъ описаніяхъ[2], въ собраніяхъ полиграфовъ[3], или же въ жизнеописаніяхъ даосскихъ святителей[4]. Такимъ образомъ, мы имѣемъ передъ собою, въ лучшемъ случаѣ, правдоподобное повѣствованіе о существовавшемъ лицѣ, да и то—только до того момента, когда, въ видѣ блистательнаго результата жизненной дѣятельности, торжествуетъ легенда. Не слѣдуетъ, поэтому, удивляться путаницѣ, царящей въ сообщеніяхъ объ имени Лю, о времени его жизни и о подробностяхъ, выдвинувшихъ его въ патріархи даосскаго ученія[5]. Желая представить въ настоящей статьѣ болѣе полную и отчетливую картину жизни и дѣятельности Лю Хайчжан'я, нежели тотъ переводъ статьи Хуанъ Болу[6], который далъ (l. c.) П. С. Поповъ[7], я

[1] Ихъ, во-первыхъ, нѣтъ въ извѣстномъ указателѣ къ біографіямъ оффиціальныхъ исторій Ши синь юнь бянь 史姓韻編; во-вторыхъ, энциклопедія Ту шу цзи чэнъ помѣщаетъ ихъ въ особомъ отдѣлѣ (IV, 18, 252, 29, 10 recto) «Духовъ и безсмертныхъ» (神仙部), и при томъ не исторической части, а той части, которая говоритъ «о духахъ и странныхъ явленіяхъ» (神異典): въ-третьихъ, приводя свѣдѣнія о Лю Хайчжанѣ изъ шести разныхъ источниковъ (къ четыремъ источникамъ, непосредственно вошедшимъ подъ общій заголовокъ: Лю Хайчжань, надо прибавить еще два, а именно: свѣдѣнія предыдущей статьи о Чжанъ Мыццян'ѣ 張夢乾 и статьи о Лю Хай'ѣ 劉海, помѣщенной нѣсколько ранѣе въ гл. 251, 28, 3 verso), Ту шу цзи чэнъ не приводитъ никакихъ статей изъ біографій оффиціальныхъ исторій. Я полагаю, что всего этого достаточно для констатированія отсутствія историческаго текста, ибо не можетъ быть, чтобы и китайскіе авторы и я проглядѣли спеціально интересующую обѣ стороны статью.

[2] Таковы, напримѣръ, описанія губерній Шā(э)ньси и Чжили, приводимыя въ Ту шу цзи чэн'ѣ, и, главнымъ образомъ, описаніе пекинскаго *фу* (департамента) Шунь тянь фу; свѣдѣній изъ котораго въ этой энциклопедіи не приводится.

[3] Таковы, напримѣръ, Чунь чжу цзи вэнь и Дунъ сюань би лу, цитуемыя Ту шу цзи чэн'омъ.

[4] Дао цзанъ цзи яо (Люй ди шэнъ цзи цзи яо, Цзинь лянь чжэнъ цзунъ цзи), Ли дай сянь ши, Шэнь сянь тунъ цзянь, Цзи ши тунъ цзянь, Цзи шо цюань чжэнь l. c.

[5] Есть даже и тутъ разногласіе, а именно: по однимъ онъ—патріархъ Сѣверной Секты (Ли дай сянь ши, l. c.), по другимъ (по неизвѣстному источнику свѣдѣній словаря Цы юань, l. цзы, 338, 2)—южной.

[6] Въ этой статьѣ не использованы: Шунь тянь фу чжи, Цзи фу тунъ чжи, Шань си тунъ чжи, Ли дай сянь ши, Цзинь лянь чжэнъ цзунъ цзи, Люй ди шэнь цзи цзи яо, Чунь чжу цзи вэнь, Дунъ сюань би лу и др.

[7] О переводѣ Harlez я говорить не буду, всецѣло присоединяясь къ замѣчаніямъ П. С. Попова (въ его предисловіи къ «Китайскому Пантеону»), занимающимъ, къ сожалѣнію, слишкомъ много мѣста для укора по адресу сплошной безграмотности, которой мѣсто не въ ученомъ журналѣ Бельгійской Академіи, а въ черновыхъ тетрадяхъ слушателя перваго курса. П. С. Поповъ поступилъ совершенно правильно, не считаясь въ дальнѣйшемъ съ «переводами» Harlez. Той же тактики буду придерживаться и я.

предпринимаю здѣсь, въ сводномъ видѣ, переводъ отчасти уже затронутыхъ матеріаловъ, причемъ сначала изложу все, что извѣстно о земной жизни святителя, а затѣмъ — о его чудесныхъ явленіяхъ міру. Въ основу я положу чрезвычайно подробную и снабженную библіографическими указаніями статью Шунь тянь фу чжи, которая, какъ мнѣ кажется, извлекаетъ свѣдѣнія болѣе аккуратно, нежели всѣ другія. Кромѣ того, она, несомнѣнно, объективнѣе, чѣмъ статьи Шэнь сянь тунъ цзянь, Ли дай сянь ши и имъ подобныхъ жизнеописаній даосскихъ и буддійскихъ святителей, въ которыхъ Лю называется, напримѣръ, «учителемъ», «Истиннымъ Владыкою» (師。先生。眞君。) и, вообще, является предметомъ



Рис. 5.

поклоненія, что не подобаетъ тону исторической біографіи и, дѣйствительно, не принято въ вышеуказанныхъ статьяхъ географическихъ описаній.

Жизнеописаніе. Лю Сюаньинъ[1], по прозванію Цзунчэнъ[2] и [даосскому]

---

[1] Цзи фу тунъ чжи, въ отличіе отъ прочихъ, считаетъ это даосское имя, заключающее въ себѣ эпитетъ Дао и могущее быть переведеннымъ черезъ «Извѣчнымъ (Дао) Цвѣтущій», не измѣненнымъ, но основнымъ, и, при этомъ, такъ же оригинально пишетъ знакъ Сюань съ детерминативомъ «металла», что лишаетъ данное имя даосскаго смысла, а это врядъ ли правильно. Само собою разумѣется, что въ изданіяхъ, имѣющихся у насъ подъ рукой и не восходящихъ къ эпохѣ ранѣе XVIII столѣтія, знакъ Сюань, составлявшій, какъ извѣстно, часть имени (Сюань Ѣ) императора Канси и этимъ самымъ изгнанный изъ употребленія, вездѣ замѣненъ знакомъ Юань, такъ что имя читается Юаньинъ.

[2] Люй ди шэнъ цзи цзи яо (l. c.) даетъ варіантъ Цзунчэнь (чэнь — чиновникъ, подданный), лишающій это прозваніе даосскаго смысла, что мнѣ, попрежнему, представляется неправильнымъ. Я перевелъ бы несомнѣнно даосское Цзунчэнъ черезъ «Цѣль (моя) — Завершеніе (алхимическаго достиженія, въ видѣ пилюли безсмертія, какъ то видно будетъ изъ дальнѣйшаго повѣствованія)».

титулованію Хайчжань-цзы[1] («Морская Жаба»), первоначально именовался

---

[1] Цзинь лянь чжэнь цзунь цзи даетъ единственный варіантъ: Хайчжань-гунъ, вызванный, вѣроятно, чрезмѣрною почтительностью даосскаго автора къ имени патріарха. Никакихъ текстовъ и никакихъ объясненій, касающихся принятія этого страннаго, но крайне важнаго для насъ титула, не встрѣчается. Попытаемся, на основаніи текстовъ, говорящихъ о жабѣ-чжань, воссоздать этотъ образъ въ его данномъ примѣненіи. *Чжань* (а не *чань*, какъ читаютъ нѣкоторые словари, ибо фонетическое тожество устанавливается у Канси исключительно въ видѣ *чж* (и лі) *ань*, а въ толкованіи къ Эр Я прямо указано, что омофономъ этому слову является общеизвѣстное *чжань* 占) — отдѣльно, и въ сложеніи съ *чжу*, — пишется весьма различно (詹諸。蟾諸 蟾蜍 蟾蠩) и объясняется (въ древнемъ словарѣ Шоюэнь), какъ названіе земноводнаго, звуковымъ переложеніемъ его крика, при чемъ въ одномъ сочиненіи встрѣчаемъ даже варіантъ *таньчжу*, фонетически, конечно, сосѣдній съ *чжаньчжу*. Ближайшимъ соотвѣтствіемъ этому рѣдкому слову является болѣе современное хамо, или, въ Пекинѣ, хāма — лягушка (пишется также различно: 蝦蟇 蝦蟆 蛤蟆). Однако, соотвѣтствіе это оспаривается, и большинство писателей, начиная съ комментатора на древній словарь Эр Я, утверждаютъ, что это не лягушка, а лишь нѣчто, на нее похожее. Изъ ея описанія, напримѣръ, въ извѣстной Materia medica (Бэнь цао ганъ му, l. c.), видно, что рѣчь идетъ о прыщавой жабѣ, исключительно земноводномъ животномъ, отличающемся большими размѣрами, бородавками-буграми на спинѣ, крайней медлительностью движеній, неспособностью къ прыжкамъ и къ издаванію звука,—полная противоположность лягушкѣ-хāма. Однако, вопросъ этимъ яснымъ описаніемъ не исчерпывается. Лѣкарственное употребленіе жабы ищетъ признаковъ «истинной» чжаньчжу и находитъ ихъ въ томъ, что у нея подъ шеей есть «восемь начертаній (іероглифовъ)» и что она «рисуетъ лапой землю»; препарированная соотвѣтственнымъ образомъ, она исцѣляетъ отъ множества болѣзней. Этимъ именно предметомъ занята вся 42-ая глава вышеупомянутой Materia medica. Лѣкарственное назначеніе жабы, естественно, связано съ талисманнымъ, которое заключается въ ея волшебныхъ свойствахъ «отклонять оружіе» врага такъ, что оно обращается на него же, — разрѣшать, разрывать путы и оковы и, наоборотъ, охранять запертый входъ своимъ «умѣньемъ запирать дыханье».—сообщать даръ хожденія по водамъ, а, главное, своею долговѣчностью вліять на жизнь обладателя въ этомъ же смыслѣ. Это основное народное повѣрье поддержано алхимическимъ искателемъ безсмертной пилюли, знаменитымъ Гэ Хун'омъ (по прозванію «Объявшимъ Основное», Баопу-цзы, IV в. по Р. Хр.), который даетъ ей особое имя «мяса-чжи», т. е. воплощенной чжи (чжи — трава, имѣющая постоянное свойство сообщать долговѣчность), и увѣряетъ, что ея многовѣковая жизнь (1000, 3000 и даже 10000 лѣтъ) вселяется въ человѣка, водворяя его въ безсмертіе: надо лишь сварить ее, или же выпить кровь ея бугровъ, похожихъ на письменные знаки-іероглифы. Можно найти даже повѣствованія, снабженныя датой и собственными именами людей и мѣстъ, говорящія о волшебномъ дѣйствіи съѣденной жабы-чжаньчжу на организмъ человѣка, мгновенно потерявшаго земныя свойства и улетѣвшаго въ небо среди бѣла дня. На спинѣ у такой жабы можетъ вырасти та самая трава чжи, воплощеніемъ которой она является, и процвѣтать круглый годъ. Особенно чудотворною эта жаба становится въ пятый день пятой луны (начало сильныхъ жаровъ), и на амулетахъ мы всюду видимъ ея изображеніе (въ числѣ «пяти ядоносовъ»), какъ символа боязни и исцѣленія. О ея чудесахъ, и до ея съѣденія будущимъ безсмертнымъ, разсказывается, вообще, много. Такъ, напримѣръ, находимъ сказаніе о томъ, какъ она своимъ дыханьемъ питала брошеннаго родителями ребенка, лишивъ его необходимости ѣсть и пить. Къ восьми годамъ кожа мальчика стала «словно яшма», и ему, конечно, было сейчасъ же предсказано даосское безсмертіе. Другое сказаніе, наоборотъ, представляетъ жабу-чжаньчжу крайне вреднымъ животнымъ, вселившимся въ дѣвушку, которая называла его «мужемъ», и истязавшимъ бѣдную истеріей и эпилепсіей. Передъ смертью она превращается... въ перепела; и т. д.

Одинъ особый признакъ жабы-чжаньчжу вводитъ въ недоумѣніе многочисленныхъ китайскихъ писателей о ней, а именно: начиная съ классическаго словаря Эр Я, она пред-

Цао[1], по прозванію Чжаода[2]. Впослѣдствіи, достигши Дао, онъ эти имена измѣнилъ (на предыдущія). Онъ происходилъ изъ мѣстности Гуанъ янъ[3], что въ (древней) Янь'ской землѣ. Выдержавъ [въ шестнадцать лѣтъ[4]] экза-

---

ставлена въ видѣ *трехлапой* (см. ея изображеніе въ иллюстр. изд. Эр Я и въ Ту шу цзи чэн'ѣ) хотя многими эта ея особенность настойчиво отрицается, и въ лѣкарственныхъ рецептахъ Бэнь цао ганъ му (l. c.) она представлена (рисункомъ и текстомъ) съ нормальнымъ количествомъ лапъ. Все дѣло, конечно, исключительно въ точкѣ зрѣнія, разной у естествоиспытателя и мистика. Для послѣдняго земныя чудеса жабы-чжаньчжу не оканчиваются ея съѣденіемъ и физическимъ претвореніемъ въ возносящагося безсмертнаго. Она становится «золотою», «эссенціей золота», «изрыгающей свѣтъ», «точкою ложа Истиннаго Ян'а (свѣта)», «эссенціей луны», луной, феей луны Чанъ Нэ и, наконецъ, Ян'омъ (самцомъ) луны, ею управляющимъ и ее пожирающимъ во время затменія (金精…金蟾吐耀…金蟾喻一點眞陽之發也。月精也…蟾光月彩也。…三足老蟾太陰精…月照天下而蝕於蟾蜍…日有食之者若有物食之者而不知其名耳…嫦娥托身於月是爲蟾蜍…月中有兎與蜍蟾兎月陰也蟾蜍陽也而與兎並明陰係於陽也) Жаба становится синонимомъ луны и, въ этомъ своемъ значеніи, встрѣчается въ поэзіи на каждомъ шагу, превращая «жабій дворецъ», «жабій свѣтъ» и т. д. въ «лунный дворецъ», свѣтъ и т. д. Въ этомъ же своемъ астральномъ величіи она входитъ въ титулованія даосскихъ подвижниковъ, въ томъ числѣ, вѣроятнѣе всего, и въ титулъ Лю Хайчжан'я, который, вмѣстѣ со своимъ другомъ «Божественнымъ Свѣтомъ», имѣлъ въ виду назвать себя «Свѣтомъ (жабы-луны) изъ (волнъ) Моря». Въ даосскомъ канонѣ (l. c.) мы встрѣчаемъ, дѣйствительно, изображеніе трехлапой жабы чжань, плывущей въ волнахъ моря и излучающей, въ видѣ эманаціи, луну.

Такимъ образомъ, титулъ Хайчжань «Жаба изъ моря», есть, вѣроятнѣе всего, символъ пафоса, транса подвижника-алхимика, его перерожденіе въ астральную эманацію, исходящую изъ долговѣчнаго земноводнаго, мудростью Гэ Хун'а отвлеченнаго отъ мерзкаго облика и водвореннаго въ символъ безконечной жизни.

1 Единственный варіантъ Чжэ 哲 встрѣчаемъ въ Шань си тунъ чжи (l. c.).

2 Хуанъ Болу, приводя въ примѣчаніяхъ это прозваніе, дѣлаетъ ссылку на Гуанъ юй цзи, въ которомъ, однако, я не могъ найти жизнеописанія Лю Цао. Кромѣ того, Хуанъ комбинируетъ имя Цао (до даосскаго обращенія) съ прозваніемъ Цзунчэнъ (послѣ обращенія), что врядъ ли правильно.

Шунь тянь фу чжи приводитъ свидѣтельство неизвѣстнаго мнѣ сочиненія «О завершившихъ свою истинность полностью» 全眞傳, устанавливающаго (неизвѣстно, на какомъ основаніи) число и мѣсяцъ (24-ое число 12-ой луны) рожденія Лю Цао. Годъ ... забытъ.

3 Ту шу цзи чэнъ (l. c.), цитуя Цзифу тунъ чжи (l. c.), измѣняетъ Гуаньянъ на Гуанлинъ, что не соотвѣтствуетъ изданію оригинала, которымъ я пользуюсь, и врядъ ли правильно. Шуньтянь фу чжи, исправляя это «оригинальное чтеніе», которому оно удивляется, какъ ошибочному, оставило, однако, безъ примѣчаній то мѣсто на слѣдующемъ листѣ, гдѣ «Лю (имя рекъ) изъ Гуан*лин*'а» расписывается на картинѣ. Темнота вопроса умышленно сохранена. Гуаньянъ, какъ это часто случается въ китайской географіи, — старое названіе двухъ совершенно различныхъ мѣстностей, а именно: нынѣшняго Пекина (Шунь тянь фу) и Пиндинъ-чжоу 平定州 въ нын. губерніи Шаньси. Отсюда понятно, почему біографія Лю Цао дана въ географическихъ описаніяхъ Пекина (Шуньтянь фу чжи, Цзифу тунъ чжи), но необъяснимо, почему она дана въ описаніи Ша̄ньси (=Шэньси), а не Шань'си.

4 Свѣдѣніе даосскаго источника Цзинъ лянь чжэнъ цзунъ цзи (l. c.).

менъ на ученую степень «понявшаго классическій канонъ»[1], онъ сталъ служить Янь'скому князю Лю Шоугуан'у[2] [сначала въ должности Лулун'скаго правителя[3], а потомъ] въ должности [перваго[4]] министра. Онъ имѣлъ постоянную склонность къ (отвлеченнымъ) разсужденіямъ[5] объ (основной человѣческой) природѣ и о велѣніи (неба человѣку быть въ жизни тѣмъ или инымъ[6]). Однако, ему никакъ не удавалось постичь весь тайный смыслъ

—

[1] Новый словарь Цы Юань (I. цзы. 338, 2), не указывая источниковъ, называетъ его цзинь-ши («вступившимъ на службу») при династіи Ляо. Этотъ неважный варіантъ является единственнымъ.

[2] Объ этомъ эфемерномъ (911—912 г.) основателѣ династіи см. біографическій словарь Джайлса, № 1352, а подробнѣе—въ «Исторіи Пяти Династій» (въ старой редакціи—гл. 135, въ новой—гл. 39). Однако, есть мнѣніе, и не одно, приписывающее Лю Цао къ династіи Ляо, начавшейся, какъ мы знаемъ, офиціально съ 917 г. По Люй ди шэнъ цзи цзи яо (l. c.), онъ служилъ именно династіи Ляо, а не другой. Его біографія въ Шуньтянь фу чжи (l. c.) значится въ статьѣ объ эпохѣ Ляо, хотя—по странному противорѣчію—въ первой же строкѣ примѣчаніе говоритъ: «Нѣкоторые (!) говорятъ, что онъ жилъ при Ляо («Ляо'скій человѣкъ»)». Хуанъ Болу также ограничивается этимъ противорѣчивымъ примѣчаніемъ, безъ дальнѣйшихъ оговорокъ.—Одно изъ двухъ: или Лю Цао служилъ Кидан'ямъ до принятія ими династійнаго титула Ляо, т. е. до 917 г., или дата его жизни неустойчива.—Особнякомъ стоятъ: сочиненіе Ли дай сянь ши (l. c.), помѣщающее біографію Лю Цао въ отдѣлѣ династіи Сунъ, и описаніе Шаньси, помѣщающее ее въ отдѣлѣ Пяти Династій, предшествовавшихъ Сунъ. Однако, при неустойчивости датъ его жизни, эта послѣдняя версія можетъ легко быть согласована съ версіей о его службѣ Ляо, ибо, какъ извѣстно, съ 960 г. обѣ династіи сосуществовали. Необъяснимо лишь то, почему въ Цзи фу тунъ чжи (l. c.) его біографія поставлена подъ эпохой Юань.

[3] По Люй ди шэнъ цзи цзи яо (l. c.), въ этомъ именно званіи онъ служилъ династіи Ляо. Шэнь сянь тунъ цзянь (l. c.), свѣдѣнія котораго попали въ словарь Цы Юань, даетъ принятую здѣсь версію.

[4] «Высшаго»; свѣдѣніе Цзинь лянь чжэнъ цзунъ цзи (l. c.).

[5] Варіанты: къ разговорамъ, толкованіямъ, ученію (談、說、學。).

[6] Подобно словамъ: дао, дэ, шэнъ 道、德、聖, и другимъ, имъ подобнымъ, выраженіе «синъ минъ» имѣетъ параллельный конфуціанскому даосскій смыслъ. Оба толкованія исходятъ изъ одной и той же посылки, а именно, что «природа» (синъ) по отношенію къ «велѣнію» (минъ) является отношеніемъ человѣка къ небу. Однако, въ то время какъ конфуціанскіе термины означаютъ приблизительно то, что стоитъ выше (въ переводѣ) и основано на формулѣ танскаго толкователя Кунъ Инда («природа»—это небомъ рожденная субстанція: твердая, мягкая, медлительная, быстрая и т. п.; «велѣніе»—это то, что человѣкъ получаетъ отъ неба: знатность, убожество, недолговѣчность, долговѣчность и т. п. 性者。天生之質 若剛柔遲速之別。命者 人所稟受 若貴賤夭壽之屬。) даосская формула гораздо отвлеченнѣе и имѣетъ для перваго слова значеніе «изначальной истинности, духовнаго сіянія», а для второго—«небеснаго первозопра, высшей эманаціи» (何謂之性。元始眞如 一靈炯炯。是也 何謂之命 先天至精 一炁氤氳。是也。... 以其在天 則謂之命。在人。則謂之性。) Послѣднее излагается по трактату *Синъ минъ* гуй чжи 性命圭旨, содержащему въ себѣ катехизисъ эзотерическаго даосизма, вращающагося вокругъ названныхъ понятій. О немъ см.: Wylie, Notes on Ch. lit., p. 178: «one of the most celebrated treatises on this art (the government of the inner man)»; Васильевъ, Матеріалы для ист. кит. лит., стр. 227: алхимическая, волхвовательная (!) книга.

этихъ словъ[1]. Онъ обожалъ и чтилъ ученіе Хуан'а (Хуанъ Ди) и Лао (цзы)[2].

Однажды къ нему неожиданно явился нѣкій даосъ. Сюаньинъ пригласилъ его посидѣть въ гостиной и обращался съ нимъ, какъ съ гостемъ. Спросилъ его о фамиліи, происхожденіи, имени. На всѣ эти вопросы даосъ не отвѣчалъ, но назвалъ себя «Солнечнымъ» (Чжэньянъ-цзы[3]). Сюаньинъ сталъ [служить ему, какъ ученикъ учителю[4] и] все болѣе и болѣе просить его (говорить). Даосъ изложилъ ему тогда основную суть ученія о чистомъ покоѣ и недѣяніи, а также наиболѣе существенныя начала ученія о «золотой слюнѣ» и о «возвращающемъ (истинную жизнь) камнѣ»[5]. Окончивъ изложеніе, онъ потребовалъ десять куриныхъ яицъ и десять[6] золотыхъ монетъ[7]. Затѣмъ, положилъ одну монету на столъ, а на нее нагромоздилъ всѣ десять яицъ въ видѣ башни-пагоды[8]. [Создавалось очень рискованное построеніе.

---

1 По Цзинъ лянь чжэнъ цзунъ цзи (l. c.).

2 Извѣстно, что этимъ старымъ (встрѣчается уже у Сыма Цян'я) терминомъ называется даосизмъ, какъ нѣчто болѣе сложное, чѣмъ философія Дао.

3 Хуанъ Болу дѣлаетъ, кажется, правильное замѣчаніе, что это былъ (давно уже умершій въ первомъ рожденіи) одинъ изъ знаменитыхъ «восьми безсмертныхъ»—Чжунли Цюань (Хань Чжунли). — По Цзинъ лянь чжэнъ цзунъ сянь юань сянь чжуань (l. c.), даосъ не отвѣтилъ Лю Цао ничего, и только впослѣдствіи, когда послѣдній самъ сталъ монахомъ, они встрѣтились, и Лю, получивъ отъ него секретъ вѣчной пилюли, узналъ, что онъ не кто иной, какъ Чжэньянъ-цзы.

4 Свѣдѣнія Цзи фу тунъ чжи (l. c.).

5 По Шэнь сянь тунъ цзянь (l. c.), этотъ секретъ былъ ему врученъ не Чжэньянъ-цзы, а Люй Шуньян'омъ (Люй Дунбин'емъ), другимъ безсмертнымъ того же цикла «восьми», который этимъ «перевелъ» Лю въ безсмертные. Сочиненіе «Печать и свидѣтельство о золотой слюнѣ и о возвращающемъ камнѣ» (金液還丹印證) входитъ въ сокращенный даосскій канонъ (напр., въ томѣ Вэй, Дао цзанъ цзи яо). См. также указатель Вигера, № 148.

6 Здѣсь начинается расхожденіе версій, создающее противорѣчивую картину притчи. Большинство версій стоитъ за десять, и только одна (Цзинъ лянь чжэнъ цзунъ цзи, l. c.)—за одну монету.

7 Извѣстно, что въ Китаѣ золотыя монеты никогда не отливались. Однако, въ богатомъ домѣ онѣ всегда могли найтись, какъ драгоцѣнность древней формы, съ особымъ (любимымъ) почеркомъ легенды и т. д. До сихъ поръ въ китайскихъ домахъ можно найти монеты, совершенно не предназначенныя для государственнаго дѣла, напримѣръ, громадныхъ размѣровъ, съ разнообразными рисунками, «счастливыми словами» благожеланій и, наконецъ, просто амулеты, лишь надписанныя съ одной стороны монетной легендой. Такія монеты могутъ быть и мѣдныя, и серебряныя, и золотыя, тогда какъ мы знаемъ, что серебряныя монеты — и то европейскаго образца, т. е. безъ квадратнаго отверстія посрединѣ—появились лишь въ самомъ концѣ XIX вѣка, а золотыхъ не существовало и не существуетъ совершенно.

8 Такъ и въ Шань си тунъ чжи (l. c.). Однако, Шэнь сянь тунъ цзянь, Ли дай сянь ши и Цзи шо цюань чжэнь (Хуанъ Болу) даютъ версію, болѣе послѣдовательную и, вообще, имѣющую многое за себя. По ихъ представленію, даосъ переложилъ яйца съ деньгами вперемежку, такъ что получилась, дѣйствительно, схема буддійской пагоды - башни, состоящей, какъ извѣстно, изъ отчетливо очерченныхъ звеньевъ. Квадратныя отверстія монетъ играли роль постаментовъ (для смежныхъ яицъ), хотя, конечно, никакому фокуснику подобная постройка не удалась бы.

Хуанъ Болу, въ примѣчаніи къ этому мѣсту текста, добавляетъ, что это-то и есть

но башня не рушилась[1]]. Сюаньинъ, съ тревогой и вздохомъ удивленія, вскричалъ: Это же рискованно (опасно)! Даосъ сказалъ: Когда человѣкъ пребываетъ на нышномъ чиновномъ посту, то въ это самое время онъ ступаетъ по юдоли горя и страданія, и такое положеніе бываетъ гораздо опаснѣе вотъ этого[2]! [Сюаньинъ спросилъ: А какъ же сдѣлать, чтобы не было

происхожденіе извѣстнаго ходячаго выраженія «Лю Хай играетъ золотою деньгой». Однако вѣдь, «играетъ»-то не Лю Хай, а его собесѣдникъ!

[1] Это добавленіе идетъ изъ Цзинь лянь чжэнь цзунъ цзи (l. c.).

[2] По Шэнь сянь тунъ цзянь и Цзинь лянь чжэнъ цзунъ цзи (l. c.), даосъ сказалъ ему прямо: «Жизнь и судьба ваши находятся въ опасности, которая еще больше, чѣмъ эта».

Эта иллюстрированная притча не имѣетъ никакого права на оригинальность. Въ самомъ дѣлѣ, какъ повѣствуетъ извѣстный авторъ и комментаторъ ханьской эпохи Лю Сянъ 劉向 (80—9 до Р. Х.), притчевая демонстрація опасности человѣческихъ исканій. при помощи нагроможденія яицъ въ пирамиду, извѣстна была уже въ VII в. до Р. Х. Переводъ этого разсказа Лю Сян'а, находящагося въ его сборникѣ статей Шо Юань 說苑 («Садъ разсказовъ»), уже былъ данъ Arendt'омъ на страницахъ China Review (XIV. 65—66) въ 1885 году. Хотя я, такъ же какъ и Arendt, не могъ разыскать этого разсказа въ имѣющемся у меня изданіи Шо Юань (печ. Хубэй'скою фирмой Чунъ-вэнь въ 1875 г.), однако, считаю нужнымъ дать здѣсь точный его переводъ по двумъ версіямъ (извлеченнымъ изъ комментаторовъ на Сыма Цян'я и Бань Гу) и безъ литературныхъ ухищреній.

«Цзинь'скій князь, названный послѣ смерти Чудеснымъ (Линъ), сталъ строить башню въ девять этажей, израсходовавъ на это милліоны [вар.: тысячи]. Окружающимъ онъ сказалъ: «Всякаго, кто посмѣетъ выступить съ возраженіемъ, казню». Сюнь Си (или Сунь Си), [услышавъ объ этомъ, подалъ бумагу и] просилъ принять его. Князь принялъ его, держа въ рукахъ натянутый лукъ и стрѣлы. — «Ты, что же, возражать желаешь?» — спросилъ онъ. Сюнь Си отвѣчалъ: «Я не посмѣю возражать. Но я сумѣю составить 12 шашекъ, и на нихъ наложить 9 куриныхъ яицъ». Князь сказалъ: «Я никогда этого не видалъ. Сдѣлай-ка мнѣ это!» Тогда Сюнь Си съ серьезнымъ лицомъ и съ большою сосредоточенностью положилъ шашки внизъ, а яйца наверхъ. Стоявшіе вокругъ трепетали, затаивъ дыханіе. Князь [также прервавъ дыханіе] вскричалъ: «Опасно [, опасно]! (Берегись!)». Сюнь Си сказалъ: «[Это не опасно]. Есть еще болѣе опасное (болѣе рискованный фокусъ)». Князь сказалъ: «Я хочу, чтобы и это ты мнѣ показалъ». Сюнь Си отвѣчалъ: «Девяти-ярусная (твоя) башня строится уже три года, а все еще не готова. Ни мужчины не могутъ пахать, ни женщины не могутъ прясть. Государственныя средства пустѣютъ, истощаются. Семей становится все меньше и меньше. Слуги царства бунтуютъ и бѣгутъ, а сосѣднія владѣнія уже начинаютъ замышлять походъ на насъ. [Царство погибаетъ. На что надѣешься, государь»?] Князь сказалъ: «Вотъ до чего дошло мое заблужденіе!» И сейчасъ же велѣлъ сломать башню».

Этотъ историческій анекдотъ служитъ источникомъ намековъ, сравненій и даже, повидимому, пословицъ, часто встрѣчающихся и въ историческихъ, и въ поэтическихъ текстахъ. Такъ, уже у Сыма Цян'я, т. е. въ текстѣ, приблизительно, начала перваго вѣка до Р. Хр., въ повѣствованіи объ извѣстномъ политическомъ дѣятелѣ третьяго вѣка до Р. Хр. Фань Суй'ѣ 范雎 (Шицзи, LXXIX), встрѣчаемъ такую фразу: «Удѣлъ Цинь'скаго князя находится въ болѣе опасномъ (рискованномъ) положеніи, нежели *сложенныя въ груду яйца*» (秦王之國危於累卵). Затѣмъ, въ «Исторіи первой (династіи) Хань», т. е. въ текстѣ перваго вѣка по Р. Хр., въ повѣствованіи о писателѣ Мэй Чэн'ѣ (Цянь Хань шу, LI; въ конкордансѣ Пэй вэнь юнь фу этотъ примѣръ почему-то пропущенъ), это рискованное положеніе груды яицъ на столѣ противопоставляется увѣренной твердынѣ горы Тай (Тай шань): 必若所欲。爲危於絫卵。難於上天。變所欲。爲易於反掌。安於泰山。 Аналогичныя этимъ сравненія находимъ и въ позднѣйшихъ историческихъ текстахъ, какъ, напримѣръ, въ «Исторіи второй Хань»

опасности[1]? Тогда [даосъ [собралъ яйца, спряталъ ихъ[2] (въ карманъ?)] разломилъ монету пополамъ[3], бросилъ на полъ, [расхохотался[3]], простился и ушелъ.

Послѣ этого Сюаньинъ глубоко прозрѣлъ [свою (предыдущую) жизнь[4]], и въ ту же ночь велѣлъ домашнимъ приготовить (прощальный) пиръ. [На этомъ ночномъ пиру онъ, притворившись сильно пьянымъ[4]], выбросилъ вонъ все золото, драгоцѣнные камни, [чарки, блюда, дорогую посуду — все это онъ разбилъ вдребезги. Жена его и дѣти сердились и бранились[1]. Даже] раннимъ утромъ, [по выходѣ изъ дворца послѣ аудіенціи, лицо его не прояснилось[4]. И вотъ, онъ], отвязавъ (отъ пояса) свою министерскую печать, откланялся государю[5], переодѣлся и сталъ даосомъ. [Пребывая, по духу Дао, въ ничтожествѣ, въ жалкомъ положеніи, онъ сталъ унижать этимъ свое внѣшнее естество, грязнить его[6]. Онъ притворялся безумнымъ[7] (юродивымъ), пѣлъ, плясалъ и составилъ про себя слѣдующую пѣснь[8]]:

(Хоу Хань шу, гл. 105, біогр. Люй Бу: 必受不義之名。將有累卵之危矣。; въ «Исторіи Вэй» (Вэй чжи, гл. 7, біогр. Чжанъ Мао, и гл. 28, біогр. Чжунъ Хуй'ян: 受天下不義之名。必有累卵之危。... 去累卵之危。就永安之福。; въ «Исторіи Цзинь» (Цзинь шу, въ концѣ гл. 79, въ статьѣ о Сѣ Ань'ѣ: 居纍太山之固。維揚去累卵之危 и т. д. Наконецъ, въ одной классической одѣ III в. по Р. Хр. (魏都賦; см. Вэнь Сюань, гл. 6, стр. 16, по общедоступному изданію фирмы Хайлу сюань 海錄軒) находимъ вполнѣ ясный намекъ на данный анекдотъ во всей его полнотѣ: 顧非累卵於疊棊。焉至觀形而懷怛。 Какъ видно, здѣсь упомянуты и шашки и яйца. Впрочемъ, можно встрѣтить упоминаніе и о числѣ яицъ, дѣйствовавшихъ въ анекдотѣ, какъ, напримѣръ, въ стихотвореніи XIII вѣка: — 若泰山安。一若九卵累。 Въ коментаріяхъ къ этимъ мѣстамъ цитуется весь анекдотъ, причемъ допускается легкій варіантъ, не нарушающій общаго смысла.

Такимъ образомъ, даосъ повторилъ уже давно извѣстный пріемъ иллюстрированія мысли о ничтожествѣ человѣческихъ построеній. А, вѣдь, выглядитъ весь этотъ пассусъ крайне оригинальнымъ! И то, что Лю Цао былъ сраженъ этою демонстраціей, свидѣтельствуетъ только о его скудной начитанности въ текстахъ, всегда считавшихся въ Китаѣ основой образованія.

[1] Это добавленіе—по Цзинь лянь чжэнь цзунъ цзи (вторая версія, l. c.).

[2] По Ли дай сянь ши: «... всѣ (эти яйца) разбилъ (золотою) монетой и выбросилъ».

[3] Такъ по первой версіи Цзинь лянь чжэнь цзунъ цзи яо (l. c.). По второй же: «въ отвѣтъ на этотъ вопросъ, даосъ собралъ яйца (снова въ безформенную кучу) и монеты, швырнулъ (все это) на полъ, расхохотался и ушелъ».

[4] Цзинь лянь чжэнь цзунъ цзи.

[5] По версіи Шэнь сянь тунъ цзянь, поддержанной у Хуанъ Болу, онъ ушелъ потому, что видѣлъ приготовленія Лю Шоугуан'а къ объявленію себя царемъ. Однако, при чемъ здѣсь эта конфуціанская прямолинейность? — По версіи Цзи фу тунъ чжи, онъ ушелъ въ Цинь (Шэнь си) вмѣстѣ съ открывшимъ ему глаза даосомъ.

[6] Это одинъ изъ основныхъ мотивовъ Дао-дэ-цзина (Лао-цзы): «Всѣ люди свѣтлы-свѣтлы, а я одинъ теменъ-теменъ» и т. д.

[7] Безуміе, или юродивость, во имя Дао и изъ презрѣнія къ людямъ — одинъ изъ основныхъ мотивовъ Чжуанъ-цзы и Хуайнань-цзы.

[8] Эти бездарныя вирши, врядъ ли дѣлающія честь литературной репутаціи Лю Цао, быть можетъ, сочинены подъ него почтительнымъ авторомъ Цзинь лянь чжэнь цзунъ цзи.

«Я подъ Великимъ Годомъ[1] родился въ Янь'ской землѣ.
Помню: тогда три свѣтила[2] выдѣлили дивный эоиръ.
Съ пучкомъ-рожкомъ[3]—полностью свѣтился душою, что снѣгъ,
что иней.
Шестнадцати лѣтъ рано взошелъ на ученую высшую степень[4].
Томился по «красному», любилъ «пурпуръ»[5]... Золотою печатью[6]
былъ знатенъ.
Всѣ, всѣ тонкіе шелка легко висѣли на тѣлѣ.
И вотъ, теперь, на высшемъ посту, въ рукахъ «мотокъ и нить»[7]...
Сразу, вдругъ все прежнее — весенній одинъ сонъ!
Вчера ночью дома пировалъ вплоть до третьей стражи. —
Сыновья, дочери, жена, и съ ними прислуживали мнѣ наложницы.
А я, притворясь пьянымъ, бросилъ чарки, блюда, подносы.
Разбилъ вдребезги яшмовые, разные драгоцѣннаго камня сосуды.
Сыновья, дочери негодуютъ.
Жена меня ненавидитъ...
А я забылъ всѣ прежнія радости нарядовъ и пировъ,
Съ наступленіемъ утра, выйдя изъ дворца, гнѣвъ еще сохранилъ...
Этихъ ребятъ малыя провинности не на кого болѣе возложить[8].
Вслѣдствіе всего этого,
Я всмотрѣлся и прозрѣлъ.
Изъ прошлыхъ всѣхъ вращеній судьбы кто же вызволитъ, спасетъ?
— Ушелъ съ должности, вручилъ печать, бросилъ славу и блескъ,
И въ горькомъ порывѣ тѣла и души сталъ искать выходного пути»[9].

[Кромѣ того,] у него находимъ по этому поводу слѣдующіе стихи[10]:

«Бросилъ, оставилъ пламя-жилье въ три тысячи душъ[11],
Отставилъ, удалилъ привратниковъ-солдатъ сотню тысячъ семей».

Эти стихи — повѣствованіе о фактѣ (а не фантазія)...

---

[1] т. е. подъ Юпитеромъ.
[2] Солнце, луна, планеты.
[3] т. е. въ прическѣ ребенка.
[4] и отъ этого земного успѣха началъ портиться.
[5] Одѣянія высшаго чиновничества.
[6] сановника.
[7] т. е. всѣ указы государя, исходящіе отъ него, какъ нить изъ мотка.
[8] Смыслъ этой фразы неясенъ.
[9] Все это находится только въ даосскомъ Цзинь лянь чжэнь цзунъ цзи.
[10] По Цзинь лянь чжэнь цзунъ цзи. — только одну антитетическую фразу.
[11] Варіантъ Шунь тянь-фу чжи: «пальцевъ», я отказываюсь учесть.

Онъ завязалъ «внѣмірную» дружбу съ Чжанъ Умын'омъ, Чжунъ Фанфан'омъ[1] и учителемъ Чэнь Сии[2] и по временамъ писалъ (имъ?) стихи. Есть собраніе его стихотвореній, ходящее въ свѣтѣ[3]. Въ своихъ стихахъ онъ поетъ о подвигѣ и объ очищеніи плавкой человѣческаго естества. Есть отдѣльное его сочиненіе о «возвращающей (истинное естество) золотой пилюлѣ», также ходящее въ свѣтѣ. [Это ученіе онъ получилъ отъ явившагося



Рис. 6.

ему Люй Шуньян'а (Дуйбин'я), и съ этого момента начинается его спасительная и чудесная миссія[4]].

---

[1] По Ли дай сянь ши, его звали только Чжунъ Фанъ.

[2] Примѣчаніе къ Шэнь сянь тунъ цзянь даетъ еще два имени его «внѣстранныхъ» друзей: Ли Чжэньдо и Эр Чжудунъ (李珍多, 爾朱洞。) Кромѣ того, въ «Исторіи династіи Сунъ» (гл. 462) находимъ извѣстіе о томъ, что онъ былъ въ большой дружбѣ съ Чжэнь Цичжэн'емъ (Даоюань) 甄棲眞。字道淵。, начавшимъ, подъ конецъ жизни, какъ и онъ, «таять трупомъ» (воскресать изъ тлѣнія). Они обмѣнивались стихами и сужденіями о тайныхъ средствахъ «питанія жизни». Книга Чжэн'я, трактующая объ этомъ предметѣ, носитъ названіе «Возвращающая золотая (пилюля)», — извѣстное намъ уже изъ предыдущаго изложенія. Можно думать, что самопрозваніе Чжэн'я: Шэньгуанъ-цзы, т. е. «Божественный Свѣтъ», имѣетъ общій смыслъ съ самопрозваніемъ Лю: Хайчжань-цзы «Жаба (луна) изъ моря», при помощи отвлеченнаго образа космической трехлапой астральной жабы. Объ этомъ см. выше.

[3] Разыскать ихъ я, однако, не могъ ни въ Дао цзанъ цзи яо, ни въ «Сборникѣ статей о стихахъ эпохи Ляо», Ляо ши хуа 遼詩話。

[4] Эта встрѣча съ Люй'емъ составляетъ цѣль статьи о Лю Цао въ Люй ди шэнъ цзи цзи яо. О ней упоминаетъ и Ли дай сянь ши и Цзи шо цюань чжэнь (Хуанъ Болу).

[Онъ уплылъ далеко, на Цинь'скія рѣки, грязнилъ свой земной ликъ у Синяго Города[1], лѣпилъ свой истинный (внѣчеловѣческій) ликъ (подвигомъ исканія) близъ горъ Тай Хуа, скрывалъ слѣды свои въ горахъ Чжуннань, гдѣ питалъ эссенцію своего духа и плавилъ его, чтобы достичь абсолютной «истинности». Онъ глубоко скрывалъ свой свѣтъ, таилъ свое сіяніе[2], и никто изъ людей не могъ въ него испытующе проникнуть[3]. Онъ передалъ свое ученіе о тайнахъ Дао Дунъ Нинъян'у и Чжанъ Цзыян'у и, вообще, имѣлъ очень много учениковъ]. Онъ удалился (также) въ уединеніе на Фениксову гору въ области (чжоу) Дай, [гдѣ предался (алхимическимъ) исканіямъ безсмертной пилюли и гдѣ сталъ являть чудеса]. Въ 9-й годъ правленія, титулуемаго «Небесное Совершенство» (1031), при сунскомъ «Человѣчномъ» государѣ (Жэнь-Цзун'ѣ), онъ пошелъ странствовать по знаменитымъ горамъ и, куда ни приходилъ, вездѣ оставлялъ по себѣ многочисленные слѣды. Такъ, однажды, въ Дай-чжоу'скомъ даосскомъ храмѣ «Долговѣчности и Покоя» (Шоунинъ[4] гуань) онъ начерталъ слѣдующіе «древніе»[5] стихи въ 10 строфъ:

«Опьянѣлый, верхомъ на бѣломъ ослѣ являюсь[6],
Вверхъ дномъ неся мѣднохвостую рукоять[7].
Веду за собой раба съ синими глазами,
Несущаго на себѣ только зобъ кувшина[8]...
Я забылъ дѣла бреннаго міра[9],
Домомъ живу у колодца Гэ Хун'а[10].
Не читая книги «Желтаго Двора»[11],

---

[1] Въ Сычуан'и.

[2] По завѣту Даодэцзина (Лао-цзы).

[3] Цзи фу тунъ чжи.

[4] Конкордансъ Пэйвэнь юньфу (томъ 92, 53, 145 г.), приводя нижеслѣдующіе въ текстѣ стихи, какъ цитуемые поэтомъ XIII вѣка Юань Хаовэн'емъ 元好問 въ одномъ изъ его сочиненій, представляетъ ихъ написанными не въ храмѣ Шоунинъ гуань, а въ Чаннинъ сы. Въ текстѣ находимъ нѣкоторые варіанты.

[5] т. е., въ подражаніе древнимъ, свободные отъ строгихъ правилъ стихосложенія.

[6] Варіантъ даетъ: «Опьянѣлый, иду... Бѣлыя облака приплыли...» Это хуже.

[7] Вѣроятно, рѣчь идетъ объ опорожненномъ винномъ сосудѣ (чайникѣ).

[8] Пэйвэнь и Шуньтянь-фу чжи даютъ эту, приблизительно, понятную версію. Варіантъ Цзинь лянь чжэнъ цзунъ цзи: «несущаго на себѣ только (свой) варварскій (ху) зобъ» совершенно для меня необъяснимъ.

[9] Выбираю этотъ варіантъ противъ версіи Шуньтянь-фу чжи: „Самъ (pro domo mea) разсказываю о дѣлахъ Цинь'скаго времени (по образу забывшихъ о времени людей поэмы Тао Цян'я «О персиковомъ источникѣ»)", хотя и эта версія имѣетъ за себя многое. Приходится сожалѣть объ отсутствіи изданія стиховъ Лю Цао, которое позволило бы судить о варіантахъ съ нѣкоторою опредѣленностью.

[10] См. въ біогр. слов. Джайлса, статью № 978. Фраза означаетъ культъ этого извѣстнаго алхимика IV вѣка по Р. Хр.

[11] Извѣстное сочиненіе о внутреннемъ самоуправленіи человѣка. См. въ книгѣ Wylie (l. c.), p. 177.

Можно ль зажечь котелъ «Дракона и Тигра»?[1]
— Одинъ стою среди столичныхъ площадей,
Не принимая приглашеній грубыхъ людей.
Хочу взять громами гремящую лютню
И уйти въ высь, на высоты Гуньлун'евыхъ[2] горъ.
У'скихъ воловъ купилъ десять головъ,
У ручья поле запашу на половину цин'а.
Посѣю рисъ (шу), чтобы курить бѣлое вино[3]—
Вотъ и будетъ[4] область безсмертныхъ людей!
Опьянѣлый лежу подъ тѣнью сосны,
Безпечно встрѣчаю[5] вершины съ бѣлымъ снѣгомъ.
Захочу уйти — сейчасъ же и уйду:
Прямо войду въ полосы пестрыхъ[6] зарницъ».

Рядомъ съ этой надписью онъ нарисовалъ свое изображеніе и написалъ зажатымъ въ пальцы воротникомъ[7] четыре [огромныхъ, въ сажень слишкомъ,] знака «Гуй хэ ци шоу» («Черепахѣ, аисту приравняться въ долголѣтіи!») и подписался: «Писалъ (и рисовалъ) праздный человѣкъ изъ Гуан-лин'а[8], Лю (такой-то)». Придя на Фениксову гору въ храмъ «Прилетѣвшаго для привѣтствія (феникса)», онъ опять самъ нарисовалъ свой портретъ и «летучимъ, пустымъ» почеркомъ[9] набросалъ четыре знака «Цинъ ань фу шоу» («Чистый покой, счастье, долговѣчность»)[10]. Кромѣ того, онъ нарисовалъ еще картину пяти свѣтилъ[11]. Себя онъ изобразилъ въ головной повязкѣ, въ желтой одеждѣ, съ виннымъ ковшомъ на правомъ плечѣ и съ холщевымъ мѣшкомъ, прорваннымъ и заплатаннымъ. Духъ и ритмъ картины были древнепрѣсны. Всѣ, кто глядѣлъ на нее, понимали, что здѣсь изображенъ достигшій даосъ.

Затѣмъ, въ Чэнду, въ храмѣ «Синяго Барана»[12] онъ брызгами туши

[1] т. е. котелъ для выварки пилюли безсмертія.

[2] Варіантъ Шуньтянь-фу чжи: «Фужун'овыхъ» (Непюфаровыхъ).

[3] Какъ поэтъ-отшельникъ IV—V вв. Тао Цянь, преданный вину.

[4] Вар.: «все это — . . . ».

[5] Вар.: «стою на . . . ».

[6] Вар.: «осеннихъ . . . ».

[7] Вар.: «брызгами туши».

[8] Здѣсь, очевидно, корень недоразумѣнія съ мѣстомъ происхожденія Лю Цао. Однако, врядъ ли явится сомнѣніе въ томъ, что онъ происходилъ изъ Пекина, ибо, служилъ ли онъ Ляо, или же Лю Шоугуан'у—онъ жилъ въ этой мѣстности.

[9] Этотъ почеркъ изобрѣтенъ извѣстнымъ ученымъ и каллиграфомъ II в. по Р. Хр. Цай Юн'омъ въ подражаніе... метлѣ привратника, чертящей на пескѣ фигуры. Почеркъ этотъ отличается «сухостью» и нарочно оставляемыми бѣлыми полосами внутри штриховъ.

[10] Вар.: «Долговѣчности—что гору, счастья—что моря!» См. далѣе.

[11] т. е.—планетъ.

[12] Воспоминаніе объ апокрифѣ жизни Лао-цзы, велѣвшаго себя искать около лавки «Синяго барана».

набросалъ четыре знака «Шоу шань фу хай» («Долговѣчности — (что) гору, счастья — (что) моря»)[1]. (Теперь замѣтимъ, что) храмы «Долговѣчности и Покоя» и «Прилетѣвшаго съ привѣтомъ (феникса)» отстоятъ на два перегона[2], а отъ западной Шу (=Чэнду) до Дай-чжоу (гдѣ эти два храма) — нѣсколько тысячъ ли. (Оказалось же, что) всѣ эти надписи были сдѣланы въ одинъ и тотъ же день, въ одинъ и тотъ же часъ. Такимъ образомъ, онъ непостижимо явилъ людямъ раздвоеніе своего земного естества, распыленіе своей тѣни, божественную измѣнчивость и внѣпредѣльность.

[Нѣкто Чжанъ Мынцянь[3], изъ Мынъ дяньчжэнь[4], на старости почувствовалъ влеченіе къ Дао и желаніе разстаться съ грубымъ міромъ[5]. Онъ повстрѣчался съ Лю Хайчжан'емъ, который вручилъ ему средство къ безсмертію[6]. Однажды онъ началъ прощаться со всѣми въ деревнѣ, говоря имъ, что черезъ 10 дней, въ полдень, онъ улетитъ. Эти рѣчи были сочтены за бредъ сумасшедшаго. Однако, когда день этотъ насталъ[7], Чжанъ влѣзъ на самый верхъ акаціи и выплюнулъ цѣлую мѣру слюны. Кошки и собаки бросились ее подлизывать и вмѣстѣ съ нимъ стали возноситься вверхъ. Нѣкій торговецъ изъ Цзиньян'а какъ разъ въ этотъ день и часъ видѣлъ (Чжанъ) Мынцян'я въ Юньпани].

[При Чжэнь-цзун'ѣ[8] нѣкій духъ сошелъ съ небесъ и черезъ одного жителя Фынсян'а, Чжанъ Шоучжэн'я, сталъ передавать божественныя рѣчи. За это его пожаловали (государь) титуломъ «Летящаго Пророка (Святого)». Духъ перевелъ (Чжанъ) Шоучжэн'я въ даосы, заставивъ его поддерживать огонь куреній въ имъ же выстроенномъ для поклоненія (этому духу) огромномъ храмѣ. Когда въ районѣ ста ли появлялся человѣкъ, который ѣлъ воловье мясо и носилъ обувь изъ воловьей кожи, то съ нимъ непремѣнно случалось несчастье, а нѣкоторые даже моментально умирали[9]. Однажды нѣкій человѣкъ, въ грубомъ халатѣ и синей головной повязкѣ, въ волочащихся по землѣ огромныхъ сандаліяхъ изъ воловьей кожи, прямо прошелъ во дворъ храма, поднялся въ самый храмъ,

---

1 Вар.: предыдущая надпись, перенесенная сюда.

2 Около 35 верстъ.

3 По версіи Ту шу цзи чэн'а, расходящейся съ изданіемъ Шаньси тунъ чжи, которымъ я пользуюсь, его прозвище — Дао.

4 По Ту шу, — изъ Цзиньян'скаго уѣзда въ Ша(э)ньси.

5 Въ Ту шу иначе: «Домъ его былъ богатъ, но его влекло къ безсмертнымъ (къ разсказамъ о нихъ)».

6 По Ту шу, средство къ (достиженію) Дао, что, въ данномъ случаѣ, одно и то же.

7 Ту шу даетъ точную дату: 3-й день первой луны перваго года (сунскаго) Сяньпинъ (998 г.).

8 Вѣроятно, сун'скомъ (998—1023).

9 Признательное уваженіе къ волу и коровѣ, царящее въ Китаѣ, общеизвѣстно, точно такъ же какъ и увѣщаніе не ѣсть коровьяго мяса.

небрежно поговорилъ (съ даосомъ), осмотрѣлъ все кругомъ и вышелъ. (Чжанъ) Шоучжэнь сейчасъ же возжегъ куренія и обратился къ духу со слѣдующими словами: «Такого наглеца, какъ этотъ человѣкъ, ты, духъ, не убилъ на мѣстѣ... Есть чему ввести въ недоумѣніе мой слухъ и взоръ!» Духъ нисшелъ и отвѣчалъ: «Знаешь ты этого человѣка или нѣтъ? Вѣдь, это же только-что достигшій Дао Лю Хайчжань! На небесахъ видятъ, что нынѣ, въ виду постепеннаго вхожденія міра въ послѣднія времена, обращающихся въ Дао мало. Между тѣмъ, Высшій Владыка сильно желаетъ «переводить» (спасать) людей, и каждый разъ, какъ кто-нибудь изъ нихъ достигнетъ Дао, — всѣ Девять Небесъ поздравляютъ его. Этотъ Лю Хайчжань, получивъ спасеніе, не пожелалъ сейчасъ же отправиться на свой блаженный постъ безсмертнаго, а все еще ломаетъ себя и гнетъ себя въ бренномъ мірѣ праха, ища, кого бы «перевести»... Это его плюсъ, а вовсе не убожество по сравненію съ другими! Я даже прямо смотрѣть на него не смѣю... Еще бы я смѣлъ его винить!» [1]].

[Ли Гуань, товарищъ министра, разсказывалъ самъ, что какъ-то, во время своихъ послѣднихъ экзаменовъ, онъ отправился на прогулку въ Южныя (Священныя) Горы. Дорога шла черезъ область Тань(-чжоу). Онъ зашелъ выпить вина въ мѣстности Утинъ [2]. Вдругъ видитъ—идетъ какой-то человѣкъ съ бамбуковой коробкой на плечѣ и съ приборомъ для складыванія пельменей [3] въ рукахъ; подходитъ прямо къ нему и спрашиваетъ: «Я слышалъ, что вы направляетесь въ Южныя Горы. Хорошо ли вы знаете Питающаго Простоту Учителя, Лань Фан'а?» (Ли) Гуань отвѣчалъ, что онъ непремѣнно пойдетъ навѣстить его. Тогда человѣкъ сказалъ: «Позвольте утрудить васъ просьбой передать ему, что-де неслужащій ученый Лю почтительно освѣдомляется у васъ, учитель, какимъ образомъ удалось вамъ разрѣшиться отъ десятимѣсячной беременности?» Сказавъ это, человѣкъ рѣшительно вышелъ, не обращая больше ни на кого вниманія. (Ли) Гуань пріѣхалъ въ Южныя Горы, отыскалъ (Лань) Фан'а и въ точности передалъ ему эти слова. (Лань) Фанъ съ грустью и испугомъ спросилъ [4]: «Не было ли у этого человѣка въ бровяхъ бѣлаго пятна?» (Ли) Гуань отвѣтилъ, что пятно, дѣйствительно, было. (Лань) Фанъ сильно испугался и сказалъ: «Значитъ, такова ужъ судьба, если я не повстрѣчалъ этого человѣка! Это — такъ называемый Лю Хайчжань. Я питалъ въ своей утробѣ совершенный (святой) плодъ, который уже былъ готовъ, и я только тревожился, что не было

---

[1] Весь этотъ разсказъ заимствованъ Ту шу цзи чэн'омъ изъ Чунь чжу цзи вэнь. Я не нуждаюсь въ указаніи на его ультра-буддійскую тенденцію.

[2] Варіантъ Ту шу цзи чэн'а: Шэнъ ци тинъ.

[3] Варіантъ Ту шу цзи чэн'а: съ приборомъ для заколачиванья канги. Вся разница этихъ знаковъ только въ детерминативахъ.

[4] Начиная отсюда, изложеніе идетъ по тексту Ту шу цзи чэн'а, ибо въ Шуньтянь-фу чжи это выпущено.

средства его родить. И думалъ я, что безъ этого человѣка плодъ моей утробы не сможетъ завершить мое Дао. Теперь же вѣсть отъ него слышу, а свидѣться съ нимъ не удастся. Не завершиться моему Дао!» (Ли) Гуань сейчасъ же поспѣшилъ обратно въ Тань-чжоу, но отъ Лю Хайчжан'я уже пропалъ и слѣдъ. Въ этотъ годъ (Лань) Фанъ умеръ].

Вообще, явленныхъ святителемъ чудесъ такъ много, что нѣтъ возможности изложить ихъ полностью, а приходится ограничиться главными].



Рис. 7.

Чѣмъ окончилась земная жизнь Хайчжань-цзы, нѣкоторымъ неизвѣстно[1], но большинство[2] разсказываетъ, что, послѣ того какъ пилюля вѣчной жизни была приготовлена, онъ умеръ, и трупъ его началъ исчезать[3]. Бѣлый паръ вышелъ изъ темени. Онъ измѣнилъ видъ и, превратившись въ журавля, улетѣлъ въ небеса. Этому его чудесному вознесенію даосскій канонъ приписываетъ дату: 27-го числа 11-й луны[4].

Есть, однако, и другая версія легенды о его вознесеніи, представляю-

[1] Цзинь лянь чжэнъ цзунъ цзи (l. c.).

[2] Шунь тянь-фу чжи, Шаньси тунъ чжи.

[3] Чудесное исчезновеніе, или же мумификація тѣла безсмертнаго, добившагося этого своимъ подвигомъ. Существуетъ нѣсколько родовъ этого чудеснаго процесса: сохранность трупа, какъ живого тѣла; неизмѣняемость тканей на конечностяхъ; живой взглядъ глазъ; воскресеніе изъ мертвыхъ; исчезновеніе трупа до его положенія въ гробъ; вознесеніе тѣла, скинувшаго лишь волосы, въ высь. Высшее чудо—это исчезновеніе дневное. Цитую свѣдѣнія «Повѣствованія о безсмертныхъ» Цзи сянь лу 集仙錄 по словарю Цы Юань (I, инь, 114).

[4] Годъ, попрежнему, забытъ.

щая его въ образѣ наймита-работника, ищущаго трехлапую жабу и добывающаго ее, послѣ чего, съ нею на плечахъ, онъ возносится живымъ на глазахъ у всѣхъ [1].

При монгольской династіи Юань ему былъ пожалованъ сначала однимъ, а потомъ другимъ богдыханами [2] хвалебный, пышный титулъ: «Истинный Владыка, Морская Жаба [3], Просвѣтленный, Прозрѣвшій, Возвеличившій Дао [4]» и даже «Прямой Помощникъ (Нашъ), Августѣйшій Владыка, Морская Жаба, Просвѣтленный, Прозрѣвшій, Возвеличившій Дао [5]».

По нѣкоторымъ свѣдѣніямъ, онъ считается патріархомъ даосизма. Однако, источники этихъ свѣдѣній противорѣчатъ другъ другу, считая его то патріархомъ южной секты, то — сѣверной.

Таковы жизнеописаніе, миѳъ и легенда о Лю Хайчжанѣ, даосскомъ подвижникѣ-святителѣ, патріархѣ. Какъ видимъ, онъ представленъ столь далекимъ отъ смѣющагося отрока [6], прельщающаго монетами жабу, что лицу, относящемуся очень строго къ народной старинѣ и требующему отъ нея точнаго, святого соблюденія первоначальнаго образа, — можетъ показаться отожествленіе сомнительнымъ. Однако, г. Шаваннъ (l. c.) не сомнѣвается, что это — одно и то же лицо, причемъ думаетъ, что его постоянный атрибутъ, жаба, есть, попросту, иллюстрація къ неправильному переводу его имени (?) Хайчжань, раздѣленнаго на двѣ части (Лю Хай, и чжань — жаба).

---

[1] Переведена у Попова въ «Китайскомъ Пантеонѣ» по тексту Хуанъ Болу, цитующаго неизвѣстное, къ сожалѣнію, сочиненіе Фынъ ся би тань.

[2] Хубилаемъ въ 1269 г. и Дарма Пал'ой между 1308 и 1312 гг.—Дата Попова, 1340 г., основана на недоразумѣніи, происшедшемъ оттого, что титулъ годовъ правленія Чжи Юань въ этой династіи встрѣчается два раза (1260—1261 и 1335—1341).

[3] Цзи фу тунъ чжи не даетъ этихъ двухъ словъ.

[4] Конструкція, допущенная Поповымъ при переводѣ этого титула и подчиняющая слова *Хунъ дао* воображаемому сложному глаголу: минь-у, подлежитъ осужденію. Въ самомъ дѣлѣ, *хунъ* имѣетъ здѣсь самостоятельное глагольное значеніе, совершенно равносильное классическому его употребленію въ Лунь-юй'ѣ (XV, 28: 子曰。人能弘道。非道弘人。 т. е. «Конфуцій изрекъ, что человѣкъ можетъ *расширить* путь (дао), но путь не *расширитъ* человѣка». Въ этомъ примѣрѣ глагольное значеніе слова *хунъ* совершенно очевидно изъ контекста. Кромѣ того, Чжу Си считаетъ нужнымъ всячески это оттѣнить (弘。廓而大之也。....人能大其道。) Было бы, конечно, еще убѣдительнѣе, если бы это выраженіе встрѣтилось въ чисто даосскомъ контекстѣ. Какъ бы то ни было, здѣсь Дао употреблено въ даосскомъ смыслѣ и, слѣдовательно, «чжэнь цзюнь» не значитъ «*праведный* владыка», а «Истинный», ибо «чжэнь» есть эпитетъ-синонимъ самого Дао. Примѣры этого значенія «чжэнь» можно видѣть въ моей книгѣ «Китайская поэма о поэтѣ», въ указателѣ подъ этимъ словомъ.

[5] Подъ этимъ титуломъ ему приписывается «Пѣснь о Высшемъ Истинномъ» (至眞歌。海蟾帝君著。), помѣщенная въ томѣ Куй, собранія Дао цзанъ цзи яо.

[6] Именно въ образѣ смѣющагося отрока Лю Хай попалъ въ народную пословицу: «Мынъ Цзянъ» (плакальщица) идетъ съ Лю Хай'емъ: рёва со смѣшникомъ. См. Smith, Proverbs, 89.

Точно такъ же, въ біографическомъ словарѣ Джайлса (l. c.) находимъ прямое указаніе на то, что Лю Сюаньинъ, названный народомъ Лю Хай, изображается въ народѣ мальчикомъ, одна нога котораго покоится на трехлапой лягушкѣ[1] (эмблема наживанія денегъ[2]), а рука держитъ ленту, на которой нанизаны пять (?) золотыхъ монетъ[3]. Наконецъ, Хуанъ Болу, совершенно оевропеившійся китаецъ, также считаетъ изображеніе «играющаго Лю Хар'а» относящимся къ Лю Сюаньин'у, хотя въ одномъ изъ своихъ примѣчаній происхожденіе «игры съ золотою монетой»[4] онъ приписываетъ извѣстному намъ анекдоту изъ жизни Лю, въ которомъ, впрочемъ, тотъ былъ лишь зрителемъ, а исполнителемъ «игры» былъ, какъ извѣстно, прохожій даосъ Чжэньянъ-цзы. Кромѣ того, Хуанъ, какъ мы видѣли, приводитъ сказаніе, изъ котораго ясна связь Лю Хайчжан'я съ его атрибутомъ, жабой,—предметомъ его поисковъ въ земныхъ скитаніяхъ. Могу еще прибавить, что въ Пекинѣ я слышалъ длинное народное сказаніе, считающее Лю Хайчжан'я и жабу — перерожденіе его врага — двумя лицами, одинаково стремящимися къ «переводу» въ безсмертные[5]. Такимъ образомъ, у всѣхъ этихъ лицъ сомнѣній въ тожествѣ монаха-алхимика съ веселымъ юношей народныхъ изображеній не является. Тѣмъ не менѣе, я долженъ сказать, что, если даже допустить, вмѣстѣ съ проф. Шаванномъ, изображеніе жабы, какъ иллюстрацію къ «непонятому» титулу ушедшаго отъ жизни министра, все же шнуръ съ деньгами, кусаемыми жабой, здѣсь, какъ будто, не при чемъ. Въ самомъ дѣлѣ, не говоря уже о томъ, что «игра» съ монетами производилась не главнымъ дѣйствующимъ лицомъ, а заѣзжимъ гостемъ, можно спросить себя, почему же изображена лишь часть притчи, и притомъ, не главная, ибо, какъ мы знаемъ, весь смыслъ притчи заключался въ «опасной» постройкѣ изъ куриныхъ яицъ, паденіемъ своимъ производящихъ бо́льшую непріятность, нежели паденіе монеты. Очевидно, параллельно литературнымъ сказаніямъ, которыя мною здѣсь собраны, существовало еще одно, откровенно соединяющее всѣ элементы народнаго изображенія въ одну общую связь. Таковымъ я отчасти считаю, напримѣръ, уже упомянутое сказаніе, записанное мною въ Пекинѣ. Дѣйствительно, если

---

[1] Мы видѣли, что это не есть нормальное изображеніе Лю Хар'а, который обычно представленъ, какъ бы танцующимъ, причемъ жаба въ сторонѣ ловитъ деньгу.

[2] Это утвержденіе или вовсе невѣрно, или, во всякомъ случаѣ, основано на недостовѣрномъ источникѣ.

[3] Это утвержденіе также основано на единичномъ примѣрѣ и на недостовѣрномъ источникѣ свѣдѣній.

[4] Объ этомъ уже упоминалось. Кромѣ того, какъ мы уже видѣли, это лишь часть общаго изображенія

[5] Не привожу здѣсь этого сказанія in extenso, ибо оно дошло до меня въ одной лишь версіи, которая представляется мнѣ слишкомъ запутанной, чтобы можно было логически свести концы съ концами.



Рис. 8.

мы не будемъ обращать вниманіе на путаницу въ перерожденіи дѣйствующихъ лицъ, центральный моментъ сказанія гласитъ слѣдующее: «Тогда онъ (Люй Дунбинь) снялъ свой поясъ (монаха), навязалъ на него золотую деньгу и опустилъ въ колодецъ (гдѣ сидѣла жаба — врагъ Лю Хайчжан'я, переродившійся въ это животное ради нанесенія ему вреда), заставивъ Лю Хайчжан'я удить жабу на эту приманку. Жаба, которая въ предыдущемъ своемъ рожденіи была ненормальнымъ любостяжателемъ, на эту приманку моментально пошла, и, такимъ образомъ, Лю Хайчжань вытащилъ ее изъ колодца»[1]... Въ этомъ сказаніи, какъ видно, всѣ элементы изображенія соединены въ связный моментъ[2].

---

[1] Окончаніе легенды заключается въ томъ, что Люй разрѣшаетъ ихъ вражду и обоихъ «переводитъ» въ безсмертные.

[2] Въ Пекинѣ же мною записана еще одна легенда о Лю Хар'ѣ, которую я считаю менѣе искусною по сплетенію дѣйствующаго лица съ жабою-чжань. Она гласитъ слѣдующее.

Лю Хай, время жизни котораго неизвѣстно, былъ дровосѣкъ. Отличался высшею сыновнею почтительностью и любовью къ своей матери. Однажды, возвращаясь изъ лѣсу домой по глубокому ущелью, онъ увидѣлъ, что на большомъ камнѣ сидитъ какая-то дѣва и горько плачетъ. Лю спросилъ, въ чемъ дѣло, и понялъ изъ отвѣта, что вся ея семья погибла и что она осталась безъ пристанища. Лю привелъ ее къ себѣ домой. Она оказалась очень усердной работницей и понравилась старухѣ до того, что та однажды сказала ей: «Послушай, если у тебя и впрямь никого нѣтъ изъ родныхъ, и если ты не брезгуешь нашей бѣдностью, то почему бы тебѣ не войти къ намъ въ домъ окончательно, какъ женѣ моего сына?» Дѣва сказала, что для этого-де она сюда и пришла. Старуха обрадовалась. Выбрали счастливый день и справили свадьбу. Молодые зажили очень счастливо, но Лю все продолжалъ рубить дрова. Однажды, забравшись глубоко въ горы, онъ услышалъ, что какъ будто его окликаютъ, называя его имя и фамилію. Это повторилось трижды, но никого не было видно. Внимательно прислушавшись, онъ убѣдился, что звуки исходятъ изъ одного камня. Напуганный до смерти, Лю спросилъ, что все это значитъ. Камень сказалъ: «Ты не пугайся, а лучше послушай моихъ добрыхъ словъ. Твоя молодая жена — не человѣкъ, а обольстительница-лиса, и пришла она къ тебѣ не съ добрымъ помысломъ. Ей, видишь ли, хочется, истощивъ тебя, сокомъ твоимъ добавить себѣ жизни (оживотворить свою тѣнь), такъ что, если въ одинъ прекрасный день твое мужское, солнечное начало истощится, то и жизни твоей сейчасъ же придетъ конецъ». Лю сильно испугался и просилъ говорящій камень помочь горю. Камень сказалъ: «Ничего. Только вотъ что: сегодня вечеромъ ты будь съ ней попрежнему и ни въ чемъ не выказывай своей тревоги. Притворись спящимъ, но жди и не спи до полуночи. Когда она выпетъ изъ своего рта красный шарикъ — а это, вѣдь, ея лисій талисманъ (狐 丹) и путь къ безсмертію! — и положитъ его тебѣ въ ротъ, ты сейчасъ же его проглоти. Безъ этого шарика она сейчасъ же умретъ, а тебѣ ничего не будетъ». Лю такъ и сдѣлалъ. Когда онъ проглотилъ шарикъ, лиса перепугалась и, плача, сказала: «Моей жизни пришелъ конецъ. Но кто же научилъ тебя?» Лю разсказалъ. Лиса сказала: «Я обольстила немало людей, но такого прямого и честнаго, какъ ты, еще не видѣла, и за то, что я тебя, такого хорошаго человѣка, обманула, подѣломъ мнѣ небесная кара! Однако, этотъ камень тоже не изъ искренней любви къ тебѣ погубилъ меня. Онъ, видишь ли, безъ этого шарика, который ты сейчасъ проглотилъ, тоже не можетъ взлетѣть на небеса. Онъ, вотъ, и научилъ тебя сначала съѣсть его у меня, а потомъ онъ, конечно, и тебя съѣстъ цѣликомъ. Счастье твое, что ты стоялъ тогда за его спиной. Будь остороженъ: иначе — не уйдешь живымъ. Въ слѣдующій разъ возьми большой топоръ и разруби его сзади. Когда голова упадетъ, ты найдешь веревку. Сейчасъ же ее вытяни, и на концѣ найдешь трехлапую жабу-чжань. Это и есть его шарикъ спасенія (内 丹). Когда завладѣешь ты этимъ сокровищемъ, встань ей на спину, и сейчасъ же начнешь возноситься въ небеса. Ненужную уже тебѣ веревку оставь матери. Когда у нея

Охотно допускаю, что это сдѣлано ad hoc закулиснымъ маневромъ сочинителей легендъ, которыхъ много вездѣ, а тѣмъ болѣе въ Китаѣ, гдѣ самый грубый элементъ народа, все же, не чуждъ литературной пищи[1] и, такимъ образомъ, такъ или иначе привлекается къ пониманію загадочныхъ исторій и даже, можетъ-быть, къ ихъ дальнѣйшему созиданію. Однако, это сказаніе — единственное, объясняющее «игру» Лю Хар'а. Чтобы разрѣшить этотъ вопросъ окончательно, нужно привлечь къ изслѣдованію цѣлую галлерею изображеній Лю Хар'а въ исторической системѣ, что, — по крайней мѣрѣ, для настоящаго момента и при настоящихъ условіяхъ работы китаиста, — совершенно невыполнимо.

Считая необходимымъ сдѣлать всѣ эти предпосылки, заканчиваю главы о Люхар'ѣ (растянувшіяся, быть можетъ, болѣе, нежели то требовалось бы пропорціей отношенія Лю Хар'а къ общему содержанію статьи) слѣдующимъ положеніемъ, имѣющимъ къ дѣлу непосредственное отношеніе.

Какъ бы ни запутана была связь Лю Хайчжан'я съ жабой и монетами на шнурѣ, намъ важно установить причину, по которой онъ является въ свитѣ бога денегъ (Цай Шэн'я) и вмѣстѣ съ божественными двойниками *Хэ-Хэ* источаетъ драгоцѣнности, забрасывая ими домъ счастливаго обладателя копеечной картинки. Въ самомъ дѣлѣ, ни въ жизнеописаніи Лю Хайчжан'я, излагаемомъ серьезными географическими сочиненіями, ни въ даосскомъ канонѣ, ни, наконецъ, въ сводящей концы съ концами легендѣ, мы не видимъ никакого намека на его будущія божественныя обязанности деньгоносца и деньгодателя. Остается допустить, въ видѣ гипотезы, оправдываемой всей исторіей народныхъ символовъ[2], что народная жадная фантазія устремила все свое вниманіе исключительно на то, что Лю Харъ изображенъ съ деньгами и, слѣдовательно, является ихъ вѣчнымъ обладателемъ, а затѣмъ и щедрымъ подателемъ своего неизбывнаго богатства полуголодному созерцателю «счастливой картинки».

Такимъ образомъ, я думаю, что сюжетъ народной картины сначала заимствованъ изъ какого-то вдумчиваго художественнаго изображенія, представлявшаго, напримѣръ, Лю Хайчжан'я обновленнымъ существомъ, съ бла-

---

выйдутъ всѣ деньги, стоитъ будетъ ей потянуть за конецъ веревки и потрясти ее, какъ сейчасъ же посыплются золотыя монеты... Цѣлую жизнь не проѣсть ей ихъ!» — Съ этими словами лиса умерла. Лю, тронутый ея вниманіемъ, пышно ее похоронилъ. Дѣйствительно, онъ вытащилъ жабу-чжань, — такъ, какъ она ему разсказала, — сѣлъ на нее верхомъ и улетѣлъ въ небо.

[1] Я разумѣю извѣстныхъ шошýды — разсказчиковъ для народа въ чайныхъ и ресторанахъ, берущихъ свои сюжеты изъ литературно-историческаго матеріала и излагающихъ ихъ въ особомъ ритмическомъ стилѣ, который требуетъ большого мастерства.

[2] Такова, напримѣръ, исторія изображеній боговъ-покровителей ремеслъ, которые являются таковыми благодаря какому-нибудь совершенно незначительному признаку въ легендѣ о нихъ.



Рис. 9.

женной улыбкой юродиваго [1], которому снится «опасная» груда яицъ на монетѣ и взоръ котораго устремленъ въ высь, гдѣ (вѣроятно, въ символической дымкѣ) паритъ трехлапая жаба, древній символъ его новой жизни, давшій ему также и новое имя (Хайчжань-цзы). Затѣмъ, перспективы картины грубѣли и упрощались. Кромѣ того, фигура безсмертнаго соединила деньги и жабу въ «играющее» движеніе подъ давленіемъ новой, уже чисто народной версіи, замѣнившей скучное описаніе подвиговъ алхимика анекдотомъ, на которомъ построены особенности его жизни. Когда же изображеніе достигло деревянныхъ клише, заготовляемыхъ для многихъ тысячъ новогоднихъ «счастливыхъ» картинъ, то весь центръ вниманія, прежде всего, былъ сосредоточенъ на монетахъ, которыми воспользовались для написанія на нихъ «счастливыхъ» словъ [2] и которыя изъ нѣсколькихъ штукъ [3] (правда — золотыхъ!) превратились въ тяжелыя связки мѣдныхъ монетъ, ношу, подъ силу развѣ только небожителю, для котораго не существуетъ законовъ тяжести. Въ цѣляхъ благовѣщанія и благожеланія была использована и загадочная жаба, изо рта которой, какъ мы видѣли, рука мастера извлекаетъ тучу богатствъ, летящихъ дождемъ въ колоссальныя корзины, поставленныя на дворѣ счастливца.

Остается еще вопросъ объ имени Лю Хайчжан'я. Въ самомъ дѣлѣ, если извѣстный народной картинѣ, пѣснѣ, пословицѣ Лю Харъ есть алхимикъ Лю Хайчжань, призванный къ новой жизни притчей о грудѣ яицъ среди монетъ, то почему же онъ называется просто Лю Хай (-ръ), безъ послѣдняго слова «чжань», играющаго столь существенную роль? На этотъ вопросъ проф. Шаванъ отвѣчаетъ предположеніемъ, что народное искусство внесло синтактическую реформу въ слова Хайчжань, понявъ ихъ, какъ «Liu Hai *et* (son) crapaud». Никакими примѣрами нельзя поддержать такое предположеніе, не говоря уже о ненародности подобной конструкціи. Затрудненіе сильно осложняется еще тѣмъ, что въ описаніи департамента Фынъянъ (фу) [4] сообщается слѣдующее весьма важное свѣдѣніе: «Тан'скій Лю Хай, по старымъ преданіямъ, вызывалъ крикомъ жабу-чжань изъ колодца, что въ СЗ. углу уѣзднаго района (управленіе котораго находится въ Фынъянъ-фу). Теперь этотъ колодецъ находится въ самомъ городѣ. Онъ залитъ водой, но лѣтомъ не слышно кваканья». Выходитъ, что Лю Хай, какъ будто, вовсе не искалѣченное имя Лю Хайчжан'я, а идущее изъ еще болѣе стараго преданія подлинное имя Лю Хай'я. Однако, въ виду единич-

[1] См. переведенное выше жизнеописаніе Лю Цао.

[2] Такова, напримѣръ, часто встрѣчающаяся на этихъ монетахъ надпись: «Мѣсяцъ за мѣсяцемъ развивай богатства» 月 月 發 財.

[3] Каковыхъ, повторяю, у Джайлса почему-то показано только пять.

[4] Цитую по Ту шу цзи чэн'у (IV. 18. 251. 28. 303 v.).

ности этого сообщенія, а также въ виду его краткости и безсодержательности, сосредоточиться на немъ нельзя. Можетъ-быть, здѣсь произошло соединеніе двухъ похожихъ именъ, а, слѣдовательно, и разсказовъ, съ ними связанныхъ,—въ одно. Но еще вѣроятнѣе, что имя Лю Хай, дѣйствительно, получилось изъ Лю-Хайчжан'я путемъ отбрасыванія послѣдняго слова, по аналогіи съ именемъ Чжунли Цюан'я, извѣстнаго болѣе, какъ Хань'скій Чжунли (безъ Цюань)[1], и прибавленія уменьшительно-ласкательной частицы *р* (соотвѣтствующей американскому произношенію неназализованнаго аффриката р-ж). Возможно (несмотря на разницу тоновъ) сближеніе хай (³)— море съ хай (²)— ребенокъ, создавшее имени особую популярность. Вопросъ объ имени, въ этой своей стадіи, не ясенъ.

VII.

Лю Харъ и *Хэ-Хэ*. *Хэ-Хэ* въ «трехъ культахъ». Заключеніе.

Какъ бы то ни было, Лю Хайчжань, министръ, даосъ, подвижникъ, ищущій пилюли безсмертія, безсмертный небожитель, благодаря шнуру съ монетами попавшій въ свиту богатаго бога (Цай Шэн'я), имѣлъ изображеніе блаженно-юродиваго безсмертнаго. Его спутники по волшебному дару сыпать въ домъ людей деньгами и драгоцѣнностями, божественные двойники *Хэ-Хэ*, заимствовали отъ него распущенные волосы, блаженный взглядъ, листву у чреслъ[2], разверстое одѣяніе, отвислыя груди и чрево, босыя ноги[3] и, наконецъ, самое названіе свое: безсмертные (*Хэ-Хэ* эр сянь). Дѣйствительно, первою мыслью художника, стоявшаго передъ задачей изображенія оживленныхъ ребусовъ: $\frac{\text{коробка + лотосъ}}{\text{согласіе + единеніе}}$, было дать имъ видъ даосскихъ, всегда считавшихся туземнымъ достояніемъ безсмертныхъ — сян'ей. Когда же свита богатаго бога включила въ себя и ихъ и Лю Хар'а, послѣдній сообщилъ имъ свой видъ, постепенно сливаясь съ ними въ тріаду и, наконецъ, становясь,—какъ мы уже видѣли,—однимъ изъ ихъ, казалось бы, неразрывной пары.

Ставъ безсмертными, занявъ мѣсто въ даосскомъ пантеонѣ и войдя въ народный культъ рабочихъ и купцовъ, которые въ нихъ видятъ санкцію коммуны и сплоченной сильной организаціи, *Хэ-Хэ* очутились въ обычномъ

---

[1] Искаженію подверглось имя (титулъ) безсмертнаго Ли Тѣгуай, превращенное въ Цюегуар Ли, т. е. Хромой костыль Ли (согласно легендѣ о немъ). Наращенію подверглось имя безсмертнаго Чжанъ Го, превращенное въ Чжанъ Голао, и т. д. Однако, синтактическое (предполагаемое проф. Шаванномъ) осознаніе Хайчжань неправдоподобно.

[2] или же подъ шеей,—что встрѣчаемъ въ изображеніяхъ, напр., безсмертнаго Чжунли Цюан'я.

[3] Иногда одинъ обутъ, а другой босой, въ чемъ также можно видѣть замѣщеніе Лю Хар'омъ одного изъ пары.

соревнованіи такъ называемыхъ трехъ ученій (религій), и неудивительно, что фантазія постаралась сопричесть ихъ и къ лику антропоморфнаго конфуціанства, и къ лону буддизма. Два сян'я становятся двумя шэн'ами[1] (совершенными), и къ нимъ прилагается сказаніе о двухъ знаменитыхъ въ конфуціанскомъ литературномъ преданіи братьяхъ Бо И и Шу Ци, проклявшихъ основателя династіи Чжоу за узурпаторство (XII в. до Р. Хр.) и уморившихъ себя голодомъ въ бору. Какъ далека эта идейная принципіальность и безкорыстность отъ грубой пошлости слѣдующихъ строфъ *(рис. 7)*:

«Метутъ метлой, метутъ — и рождаютъ деньги...
Лю Харъ играетъ золотою жабой...
Бо И и Шу Ци, —
Подносятъ драгоцѣнности, (эти) двѣ безсмертныхъ особы»!

掃箒掃生錢、劉海戲金蟾。白夷共叔齊、獻寶二位仙

Когда же дошла очередь до принятія двойниковъ въ буддійское лоно, то дѣло это было рѣшено императорскимъ указомъ, пожаловавшимъ въ 1733 г. двумъ танскимъ монахамъ: Ханьшань-цзы и Шидэ-цзы титулы *Хэ* (1) шэнъ и *Хэ* (2) шэнъ[2]. Оба эти монаха жили въ IX вѣкѣ по Р. Хр., не имѣли ни духовнаго имени, ни фамилій[3], были соединены неразрывною дружбой, оба играли юродивыхъ[4] и презирали грѣшный міръ[5], спа-

[1] *Хэ-Хэ* эр шэнъ 和合二聖 (неграмотно еще: ｜｜｜盛). Въ этой формулѣ двойники помѣчены у Грубе, стр. 54. Извѣстно, что конфуціанство считаетъ шэн'ами (собственно, совершенно-мудрыми и, потому, абсолютно непогрѣшимыми) тѣхъ, кого самъ Конфуцій считалъ шэн'ами (Чжоу-гунъ, Яо, Шунь), а затѣмъ и его самого. Шэн'ы извѣстны и даосскому преданію ничуть не менѣе, чѣмъ конфуціанскому, хотя все еще въ строгомъ смыслѣ совершенной личности. Однако, есть тексты, свидѣтельствующіе о совмѣщеніи и смѣшеніи свойствъ духа (шэнь), безсмертнаго (сянь) и совершеннаго (шэнъ) (列子、黃帝姑射山有神人仙聖。爲之臣不畏不怒。...). Такимъ образомъ, переходъ отъ сян'я къ шэн'у вовсе ужъ не такъ рѣзокъ, какъ это казалось бы.

[2] Полный титулъ перваго (Ханьшань-цзы), по свѣдѣніямъ «Тянь тай шань фанъ вай чжи яо», былъ: Мяо Цзё Пу Ду *Хэ* (1) Шэнъ Да Ши 妙覺普度和聖大士, т. е. «Чудесно Прозрѣвшій, Всѣхъ Переводящій (Спасающій), въ Согласіи Совершенный, Великій Мужъ». Другому *Хэ*-монаху тотъ же императоръ (Юнъ Чжэнъ) жалуетъ параллельный титулъ: Юань Цзё Цы Ду *Хэ* (2) Шэнъ Да Ши 圓覺慈度合聖大士, т. е. «Округло (=Всецѣло) Прозрѣвшій, Милосердно Переводящій (Спасающій), въ Единеніи Совершенный, Великій Мужъ».

[3] Ханьшань-цзы значитъ «человѣкъ съ Холодной Горы», — названіе одного изъ утесовъ. Шидэ-цзы значитъ «подобранный». Онъ, по преданію, былъ подобранъ возлѣ монастыря еще маленькимъ ребенкомъ.

[4] Ихъ біографіи съ большою охотой останавливаются на ихъ странностяхъ, въ родѣ того, какъ Ханьшань-цзы, избитый за брань и насмѣшку по адресу монаховъ, только хохоталъ, или — какъ Шидэ-цзы вздумалъ ѣсть, усѣвшись противъ статуи Будды.

[5] Біографы разсказываютъ, какъ они спасались отъ пытавшагося видѣть ихъ губернатора, не желая имѣть даже соприкосновенія съ мірскою славой. Однако, этому ихъ почитателю удалось собрать и издать разбросанные повсюду (на корѣ деревьевъ, на камняхъ) ихъ



Рис. 10.

саясь въ недоступныхъ разсѣлинахъ скалъ, въ горахъ Тяньтай, что близъ Нинбо.

Почему къ этимъ двумъ праведникамъ (ихъ при жизни еще называли двумя бодисатвами) былъ примѣненъ образъ и культъ двойниковъ, остается неизвѣстнымъ. Однако, указъ китайскаго императора не былъ актомъ случайной прихоти. Въ самомъ дѣлѣ, начиная уже съ XII вѣка, изображенія Тяньтай'скихъ монаховъ, большею частью парныя, становятся весьма частымъ сюжетомъ китайской живописи [1], причемъ ихъ лица, растянутыя въ блаженную улыбку, приближаются къ полному сходству, ихъ фигуры и одѣянія ассимилируются, и, вообще, принимаются всѣ мѣры къ тому, чтобы придать имъ характеръ фигурнаго ассонанса, ближайшимъ образомъ напоминающаго ассонансъ-ребусъ *Хэ-Хэ*. Такимъ образомъ, императорскій указъ лишь закрѣпилъ за ними невольно напрашивающееся сближеніе. Однако, была ли у обоихъ явленій общая подпочва, опредѣленно сказать нѣтъ возможности.

Изображаются они, какъ двойники [2], въ видѣ полуголыхъ людей съ растрепанными волосами и блаженнымъ взглядомъ, то обутые оба, то — одинъ босой, а другой въ сандаліяхъ, съ атрибутами, продиктованными художнику ихъ біографическими данными, т. е. съ метлою, со сверткомъ бумаги для стиховъ, писчею кистью и пр. Надъ картиной, воспроизведенной въ китайскомъ журналѣ Шэнь чжоу го гуанъ цзи (l. c.), художникъ написалъ въ ихъ честь слѣдующіе «медіумическіе» [3] стихи:

«Ха - хха - хха!
Мы если радостны лицомъ, — мало досады и гнѣва.
Мірскую досаду-гнѣвъ измѣнили на радостное лицо.

стихи, имѣющіе большею частью видъ религіозныхъ гимновъ и молитвъ. Ихъ сочиненія со-
браны подъ названіемъ 三隱詩 Сань инь ши. См. Courant, Bibl. Cor. I, № 318. Руко-
пись имѣется въ Аз. Муз., Колл. Дмитр. 393. См. также Цюань тань ши, т. XII.

1 Объяснить этотъ успѣхъ можно, пожалуй, свободою композиціи, предоставляющей
художнику полный просторъ для его «внѣграпной» мысли, и, вообще, тѣмъ же, чѣмъ объяс-
няется огромная популярность и другихъ такихъ же темъ, какъ, напримѣръ, тема «Монаха
съ холщевымъ мѣшкомъ» («большебрюхаго Милэ-Майтреи»), «Звѣзды Долговѣчности» (Лао
Шоу Синъ), которыя позволяютъ художнику доводить свою экстравагантность до какого
угодно предѣла.

2 Напримѣръ, на многочисленныхъ картинахъ, принадлежащихъ корифеямъ китай-
ской.и японской живописи, каковы, между прочимъ, Янь Хуй 顏輝 («the great invento rof
hermit subjects», по опредѣленію критика въ Кокка, № 249, стр. 253), Shōkei 松谿,
Kōrin 光琳 и др., и воспроизводимыхъ на страницахъ только-что упомянутаго япон-
скаго художественнаго журнала. Двойники представлены или въ группѣ, или же порознь, но
тогда уже въ парной композиціи (дуй-цзы).

3 Плодъ спиритическаго сеанса въ честь этихъ двухъ монаховъ. Неизвѣстно, однако,
самъ ли художникъ присутствовалъ при сеансѣ, списалъ ли эти бездарные вирши съ какого-
нибудь «увѣщательнаго къ благу» листка (Цюань шань вэнь), или же это — его собственное
творчество.

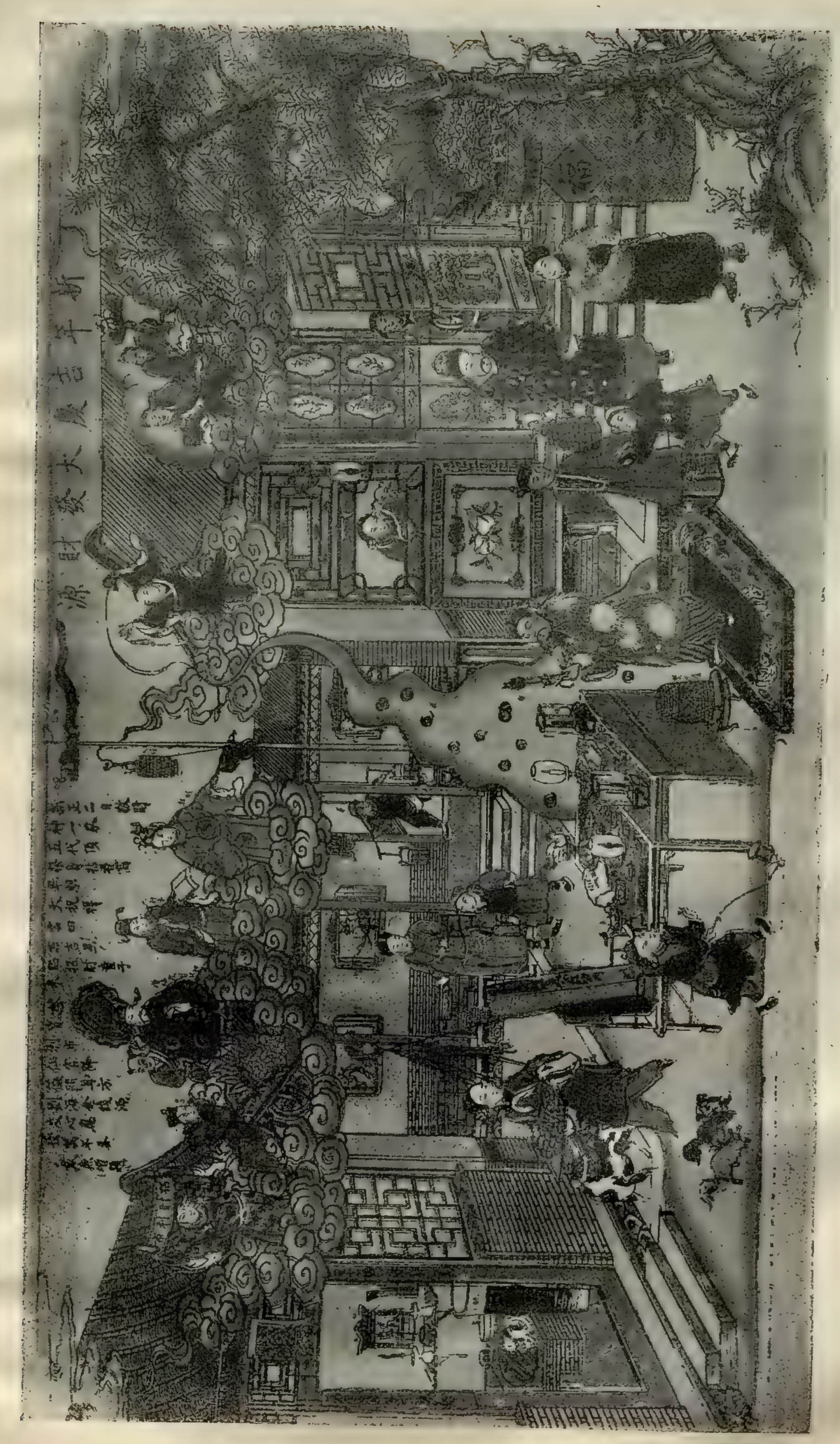


Рис. 11.

Будешь человѣкомъ съ досадой-гнѣвомъ — нѣтъ никакого спасенія:
Великое Дао, опять же, родится среди радости-любви.
Страна коль сможетъ радоваться-любить — государь и подданный единятся,
Радость-любовь въ самомъ домѣ — отецъ и сынъ слились.
«Руки-ноги»[1] въ частой радости — «колючій терновникъ»[2] цвѣтетъ.
Мужъ и жена могутъ любить — «цитра-лютня»[3] отлична.
Хозяинъ и гость — гдѣ бываетъ, чтобы могли лишиться пріязни?
Высокій и низкій, — чувствомъ пріятели; различіе имѣютъ тѣмъ строже.

Ха-хха-хха!»

寒山拾得二聖降乩詩曰。呵呵呵。我若歡顏少煩惱。世間煩惱變歡顏。爲人煩惱終無濟。大道還生歡喜間。國能歡喜君臣合。歡喜庭中父子聯。手足多歡荆樹茂。夫妻能喜琴瑟賢。主賓何在堪無喜。上下情歡分愈嚴。呵呵呵。

Приспособивъ, такимъ образомъ, двойниковъ *Хэ-Хэ* ко всѣмъ «тремъ религіямъ», какъ же разсуждаетъ народная легенда объ ихъ происхожденіи?

Легенда, извѣстная источникамъ, которыми пользовался Хуанъ Болу, говоритъ не о двухъ, а объ одномъ духѣ «Согласія-Единенія», который въ земномъ своемъ ликѣ называется Чжанъ и жилъ въ VII вѣкѣ. Онъ проявлялъ непомѣрную тупость ума, но могъ въ одинъ день промчаться къ брату черезъ тысячи верстъ[4] и назывался, поэтому, «Братомъ, вернувшимся изъ-за тысячъ верстъ»[5]. Какъ бы ни утверждали источники, сообщающіе объ этой легендѣ, что этотъ тупоумный скороходъ и есть «духъ Единенія-Согласія», мнѣ кажется, считаться съ нею не стоитъ, какъ съ вялою традиціей, ничего не объясняющей и ничѣмъ не поддержанной. Гораздо больше въ этомъ послѣднемъ, желательномъ направленіи даетъ записанная мною въ Пекинѣ слѣдующая легенда. Это были братья отъ разныхъ отцовъ[6], которые вели вмѣстѣ торговое дѣло, наживая огромныя богатства. Потомъ одинъ присвоилъ себѣ все богатство другого, и началась жестокая вражда, не утихавшая до седьмого ихъ перерожденія, когда нѣкій небожитель сошелъ на землю и не только помирилъ ихъ, но и «перевелъ» въ безсмертные духи «Единенія-Согласія».

---

1 Образно; вм.: братья.

2 — у братьевъ Тянь, захирѣвшій было, когда они, въ раздорѣ, захотѣли раздѣлиться.

3 Образно: ладъ мужа съ женой.

4 Въ этой своей части легенда напоминаетъ другую, отмѣченную у того же автора, о перерожденіи Лю Хайчжан'я въ работника, также промчавшагося въ одинъ вечеръ черезъ тысячи верстъ.

5 Весьма и весьма странный синтаксисъ выраженія Вань хуй гэ гэ.

6 Близнечность *Хэ-Хэ*, такимъ образомъ, не только не подсказывается, но явно опровергается народомъ же.



Рис. 12.

Какъ видно изъ всего предыдущаго, народная легенда не въ состояніи логически справиться съ образомъ ребусовъ-двойниковъ. Всѣ ея метанія отъ одного объясненія и отъ одного культа къ другому, — жалкія попытки къ проясненному сознанію. Остается, значитъ, предположить, что эти живые ребусы были водворены въ безсмертные, благодаря особой легендной подпочвѣ, которую я вижу въ ихъ сосѣдствѣ по свитѣ богатаго бога съ Лунным Лю (Лю Хар'омъ). Для оправданія широкаго размаха обобщеній, диктуемыхъ статьей Л. Я. Штернберга и дѣлающихъ ихъ близнечными божествами по типу (или заимствованію?) арійскихъ и другихъ народовъ, у китаиста нѣтъ никакихъ основаній [1].

---

[1] Возможно, однако, что ближайшая къ Цай-шэн'ю пара двойниковъ, несущихъ свитки съ надписями: «Привлекающій богатство отрокъ» и «Обогащающій торговлю небожитель-чиновникъ», о которыхъ я не нашелъ рѣшительно никакихъ свѣдѣній, дастъ новые пути къ сближенію китайской группы боговъ-благодѣтелей съ аналогичными группами, извѣстными изъ искусства другихъ народовъ.

ПРИЛОЖЕНІЕ.

Подробное описаніе рисунковъ къ предыдущей статьѣ.

Рисунокъ 1 (картина № 1302, коллекція автора). — Жирный малютка, гиперболически [1] изображенный въ видѣ круглаго куска мяса съ головою и съ руками, держитъ въ рукахъ мѣшокъ со слиткомъ серебра въ характерной для послѣдняго формѣ [2]. Лицо его, съ подкрашенными губами и «мушками», расплылось въ привѣтливую улыбку [3]. Онъ причесанъ парою буклей, какъ то водится въ Китаѣ, и одѣтъ въ яркій халатъ. Надъ нимъ надпись: «И туань хэ ци» (см. соотв. мѣсто въ статьѣ), заключенная въ фигурную рамку изъ листьевъ и цвѣтовъ (вѣроятно, піоновъ, — символовъ богатства и знатности). Два знака по бокамъ: Хэ-Шунь 和 順, конечно, — названіе фирмы, печатавшей картину [4].

Рисунокъ 2 (картина № 127, коллекція автора). — Двойники-малютки со своими нормальными атрибутами: коробкой съ перлами и лотосомъ (см. статью), а также съ другими, исключительно благовѣщими: летучею мышью (фу 蝠), знакомъ шоу 壽 («долговѣчность»), дающими намекъ (ребусъ) на фразы благожеланій: Фушоу шуанъ цюань [5] 福 壽 雙 全 — «Счастья и долговѣчности — того и другого

---

[1] Вотъ какъ описываетъ это намѣреніе художника китайскій «сянь-шэнъ», которому я поручилъ дать подробное описаніе картины съ его точки зрѣнія: «Нарочно нарисованъ округлый человѣкъ и уподобленъ «округлой» полнотѣ ладнаго духа. Это есть заимствованіе формы для сообщенія мысли (духа)». 然以故畵一團人。而比和氣之團聚也。此借形以喻氣耳。

[2] Описывавшій картину «сянь-шэнъ» видитъ въ этомъ символическое благожеланіе: «Дорогое родится изъ сердца» 寶從心生。Едва ли это не сочинено ad hoc.

[3] 和藹之容 «*Хэ*-ай чжи жунъ», по терминологіи китайца.

[4] Китаецъ и тутъ видитъ «счастливыя слова»: 和順積中 «Ладъ (*Хэ*) и удача да накопятся у васъ въ домѣ!» Caveant sinologi!

[5] Послѣднія два слова въ этомъ случаѣ только подразумѣваются, на основаніи ходячихъ благожеланій - пословицъ.

полностью!», Фушоу *хэ-хэ* 福壽和合 — «Счастья и долговѣчности, лада и единенія!»[1] и т. д. На этой картинѣ нѣтъ красныхъ и, вообще, яркихъ красокъ (за исключеніемъ окраски губъ и легкаго румянца на щекахъ). Такія картины предназначаются для семей, носящихъ трауръ[2]. Издано фирмою 積德成 Цзидэчэнъ.

Рисунокъ 3 (картины №№ 107 и 501, коллекція автора). — Малютка, въ своей оригинальной прическѣ пучками-оазисами среди пробритаго лба, одѣтый въ яркую одежду, съ голыми руками и ногами въ браслетахъ[3], изображаетъ Лю-Хар'а, т. е. тянетъ къ себѣ шнуръ съ мѣдными деньгами и кистями на концѣ. За послѣднюю деньгу уцѣпилась ртомъ трехлапая жаба, взбирающаяся на фигурный камень. Слѣва отъ малютки — тазъ, въ которомъ «горы яшмъ» и перлы, сіяющіе пламенными языками (火珠瑚珊). Справа — имитація древняго треножнаго котла съ пышными (неуклюже нарисованными) цвѣтами. Смыслъ картины: желаю (себѣ, купившему) такого богатства и такого сына — Лю Хар'а (бога богатства). Надпись: Си цзинь чжань 戲金蟾 «Играетъ (съ) золотою жабой».

Рисунокъ 4 (картина № 1070, коллекція автора). — Изукрашенный орнаментомъ листокъ популярнаго календаря, озаглавленный: Хуа Инъ Лю Хай юэфынь пай — «Китайско-англійскій (sic!) календарь съ Лю Хар'омъ» на 35-й (несуществовавшій!) годъ правленія Гуанъ-сюй, династіи Дай Цинъ (это — первый годъ правленія Сюань-тунъ, 1909 годъ)». Лю Харъ, съ разверстыми жирными грудями и животомъ, держитъ надъ собой въ невѣроятномъ положеніи шнуръ съ деньгами, который стремится ухватить являющаяся откуда-то, изъ облачнаго пространства, жаба съ третьей лапой, изображенной, однако, въ видѣ длиннаго хвоста. Двойники *Хэ-Хэ*, съ тѣмъ же лицомъ и въ томъ же полуодѣяніи, держатъ свои атрибуты (коробку и лотосъ). Изъ коробки, въ дымкѣ, вылетаетъ нетопырь *фу* (= счастье, *фу*). Надъ головой Лю Хар'а какимъ-то чудомъ держится горшокъ съ цвѣткомъ *Вань нянь цинъ* («вѣчно зеленѣющій»), что создаетъ двоякое благожеланіе: льстивое для династіи, т. е. «Вѣчная Цинъ»[4], и для себя, т. е. «вѣчнаго благоденствія!» (萬年慶) На горшкѣ написано: *Вань нянь жу и*[5], т. е. «Вѣчно по желанію (моему, твоему)!» Остальные пункты описанія картины см. въ статьѣ. Печатано въ Шанхаѣ (上洋), фирмой Цзюхэ (久和齋).

Рисунокъ 5 (картина № 49, коллекція автора). — Трое малютокъ, изображающихъ Лю Хар'а и двойниковъ *Хэ-Хэ*. Одинъ сидитъ на трехлапой жабѣ, кусающей кисти шнура съ деньгами, за который ее тянетъ къ себѣ другой. Третій дѣлаетъ

---

[1] Эта формула надписана на картинѣ.

[2] По объясненію китайца: 素畫。不用紅色渲染。以備有孝服人家之用。

[3] Богатое дитя.

[4] Знаки: 淸 и 靑 читаются одинаково *цинъ*.

[5] Ребусъ, значитъ, использованъ лишь частично.

танцовальное движеніе (на самомъ дѣлѣ — движеніе усилія) Лю Хар'а, но въ рукѣ держитъ одинъ изъ атрибутовъ двойниковъ *Хэ-Хэ* — полуоткрытую коробку съ перлами. Такимъ образомъ, роли и атрибуты смѣшаны. Справа отъ зрителя — «древняя» ваза, въ которой виденъ лукъ (弓 гунъ) и сорванная (折 чжэ) вѣтвь коричнаго дерева (桂 гуй), что, вмѣстѣ съ жабой-чжань, читается, какъ ребусъ: 蟾 чжань (жаба) + { 弓 гунъ (лукъ) / 宮 гунъ (дворецъ) } + 折 чжэ (сломанная) + 桂 гуй (коричная вѣтвь) = Чжань гунъ чжэ гуй[1]: «Въ жабьемъ дворцѣ (т. е. на лунѣ) сорви коричную вѣтвь!», т. е., имѣй успѣхъ на литературномъ экзаменѣ. Подробности объ этомъ выраженіи и рисунокъ, его иллюстрирующій, см. въ моемъ «Описаніи китайскихъ монетовидныхъ амулетовъ», № 58 и рис. № 79.

Рисунокъ 6 (картина № 128, коллекція автора). Малютки въ богатомъ нарядѣ, съ фигурнымъ обручемъ на головѣ, изображаютъ двойниковъ, но съ атрибутами Лю Хар'а. Одинъ держитъ жабу-чжань за фантастическую третью лапу, а другой тянетъ ее за шнуръ съ деньгами. Надпись наверху (дурная имитація древняго шрифта): 金蟬 (ошибочно вм. 蟾) 劉海 Цзинь чжань Лю Хай, т. е. «Съ золотою жабою Лю Харъ». Печатано въ лавкѣ Цзидэчэнъ (см. рис. 2).

Рисунокъ 7 (картина № 691, коллекція автора). Четверо малютокъ, изображающихъ *Хэ-Хэ*, Лю Хар'а и еще одного двойника, — въ общемъ, двѣ пары двойниковъ. Лю Харъ (справа) съ разверстымъ чревомъ и грудями, въ лиственномъ (перовомъ) одѣяніи у чреслъ, «играетъ» шнуромъ съ деньгами. За послѣднюю деньгу уцѣпилась ртомъ трехлапая жаба, источающая языки пламени и летящая въ воздухѣ. За нимъ слѣдуетъ третій, добавочный двойникъ *Хэ-Хэ*, съ метлой для сгребанія въ кучу драгоцѣнностей, валящихся съ неба на полъ (т. е. въ домъ счастливца). Въ рукахъ у него, кромѣ метлы, еще мѣдная деньга.

Слѣва — пара двойниковъ *Хэ-Хэ*, изъ которыхъ одинъ дѣлаетъ танцовальное движеніе Лю Хар'а, а другой держитъ въ рукѣ лотосъ (первый атрибутъ), источающій дымку. Въ послѣдней летитъ коробъ съ драгоцѣнностями (второй атрибутъ), который, въ свою очередь, выпускаетъ дымку съ дракономъ, составленнымъ изъ монетъ (цянь лунъ). Подъ дымкою, въ пространствѣ, несется «драгоцѣнный конь» (бао-ма). По полу разсыпаны всевозможныя драгоцѣнности, среди которыхъ огромная монета со спеціальною надписью: Юе юе фа цай 月月發財 «Каждый мѣсяцъ богатѣть (мнѣ)!» На картинѣ надпись: *Хэ-Хэ* сянь бао 合 (вмѣсто 和) 合 献 (вм. 獻) 寶 — «*Хэ* и *Хэ* приносятъ (намъ, мнѣ, тебѣ) дары» (въ смыслѣ благопожеланія). Текстъ дальнѣйшихъ виршей о Бо И и Шу Ци см. въ статьѣ.

Рисунокъ 8 (картина № 468, коллекція автора). «На второй день Новаго Года Духъ Богатства стучитъ въ (мои) ворота» (初二財神叫門), какъ

---

[1] Эти знаки въ совершенно правильномъ написаніи (что далеко не всегда случается) стоятъ въ верху описываемой картины.

гласитъ надпись на картинѣ. Хозяинъ дома, въ манджурскомъ чиновничьемъ одѣяніи и соболяхъ, выходитъ навстрѣчу Духу Богатства и Духу, Увеличивающему Богатства, одѣтымъ въ древнее одѣяніе высшихъ сановниковъ и несущимъ хозяину дома дары: слитокъ серебра («ямбъ», юань бао) и ямбъ съ перломъ наверху. За духомъ-магнатомъ идетъ слуга съ парaднымъ знаменемъ. Нѣсколько далѣе — рабочій катитъ тачку съ драгоцѣнностями, горящими ярчайшимъ пламенемъ. На облакахъ, надъ шествующими по землѣ богами денегъ, появляются двойники *Хэ* и *Хэ*, со своими нормальными атрибутами: лотосомъ и коробомъ съ драгоцѣнностями, изъ котораго въ домъ счастливца летятъ всевозможные дары. Глазѣющія изъ окна на эту сцену нарядныя мать и дочь, мальчикъ, идущій за отцомъ, и другой, зажигающій петарды, дополняютъ картину новогодняго самоблагожеланія. Печатано въ лавкѣ Итайхэнъ.

Рисунокъ 9 (картина № 381, коллекція автора). На богато украшенной картинами и рѣзьбой террасѣ сидитъ хозяинъ дома (идеалъ для покупающаго данную картину бѣдняка) въ роскошномъ древнемъ одѣяніи и какъ-бы самъ изображаетъ воплощеніе Духа Богатства. Около него — нарядные жена и сынъ. Сзади него — тазъ съ богатствами, сіяющими пламенемъ. Къ нему подходитъ колесница, нагруженная колоссальными слитками золота, жемчугами и проч. Мальчуганы въ ней ведутъ себя по домашнему. Колесницу тянетъ необыкновенный звѣрь, скомбинированный изъ льва, тигра, цилин'я и проч. Двое сопровождающихъ колесницу одѣты въ фантастическій костюмъ, долженствующій изображать инородческое одѣяніе. За ними шествуетъ волосатый инородецъ съ «драгоцѣннымъ конемъ» въ рукахъ. Это — такъ называемый турокъ (уйгуръ) — духъ богатства [1], представляющій свою дань счастливцу-хозяину, сидящему на террасѣ. Слѣва отъ него идетъ отрокъ съ вазой, въ которой растетъ «отряхающее деньги дерево».

Центральною фигурой картины является Лю Харъ, танцующій съ обычными своими атрибутами (жабой-чжань и шнуромъ съ монетами). Онъ — въ полуодѣяніи безсмертныхъ геніевъ, съ листвой у чреслъ и съ распущенными волосами. Такимъ образомъ, до сихъ поръ картина рисуетъ явленіе геніевъ богатства въ домъ утопающаго въ роскоши и золотѣ счастливца.

Порхающіе вокругъ Лю Хар'а нетопыри — очевидное недоразумѣніе, ибо въ не вполнѣ грамотной надписи наверху обычное ихъ ребусное значеніе «счастья» (蝠 и 福) упразднено совершенно инымъ знакомъ 蚨, который не имѣетъ значенія нетопыря. Эта надпись: 蜻 (вмѣсто 青) 蚨 飛 入 Цинъ фу фэй жу — «Синій (сине-зеленый, черный?) фу влетаетъ» — требуетъ вниманія.

---

[1] Хуй-хуй цай шэнь. Едва ли не простая игра словъ и, слѣдовательно, совершенная фантазія. Въ самомъ дѣлѣ: хуй-хуй значитъ: верни(сь), верни(сь), т. е. верни деньги (истраченныя) назадъ (мнѣ)! На эту мысль наводитъ нижеслѣдующее сказаніе о чудодѣйственной крови насѣкомаго. Вопросъ этотъ, впрочемъ, открытъ.

Въ трактатѣ о чудесныхъ феноменахъ (Соу шэнь цзи) читаемъ слѣдующее. «Синій фу — это насѣкомое, въ родѣ кузнечика. Если убить самку и дѣтеныша и, затѣмъ, кровью каждаго изъ нихъ помазать 81 монету, то, при покупкѣ чего-либо на эти деньги — все равно, какія изъ нихъ истратить сначала и какія потомъ — всѣ эти монеты прилетятъ обратно, и такъ до безконечности». Неудивительно, что въ образномъ литературномъ языкѣ «синими фу» называются вообще деньги.

Такимъ образомъ, смыслъ этой полуграмотной надписи, нелѣпо иллюстрированной летящими нетопырями, заключается въ пожеланіи непрерывнаго возвращенія истраченнаго обратно въ домъ. Съ цѣлою картиной это благожеланіе вяжется лишь съ точки зрѣнія наращенія богатства безъ конца.

Рисунокъ 10 (картина № 385, коллекція автора). Изъ красиваго дома, гдѣ на столѣ-алтарѣ приготовлено все для жертвоприношенія духу богатства, выходитъ одѣтый въ лучшее чиновничье платье хозяинъ дома (тотъ самый счастливецъ, какимъ въ несбыточныхъ мечтахъ хочу быть я, бѣднякъ, покупающій за грошъ эту лубочную картинку). Его окружаетъ расфранченная до послѣдней степени семья. Слуги его держатъ фонари чиновныхъ и пышныхъ процессій. На нихъ, однако, вопреки обычаю, не написанъ длиннымъ рядомъ знаковъ титулъ знатнаго богача, а только четырехзначное благожеланіе: Цзю тянь жу и 九天如意: «Въ девятинебесномъ[1] (дворцѣ) (да будетъ мнѣ) по (моему) желанію!», т. е. «пусть я получу отъ государя во дворцѣ все, чего только захочу!» Такимъ образомъ, все земное представлено въ самыхъ сильныхъ для вожделѣющаго къ деньгамъ бѣдняка краскахъ и выраженіяхъ.

Хозяинъ подымаетъ руки въ знакъ привѣтствія, встрѣчая являющихся къ нему геніевъ и боговъ: трехъ Цайшэн'ей (духовъ богатства), — какъ на предыдущихъ картинахъ, — двойниковъ *Хэ* и *Хэ*, изъ которыхъ одинъ — Лю Харъ, и второй пары двойниковъ, т. е. «небожителя, завѣдующаго выгодной (для меня) торговлей» и «зовущаго (мнѣ) богатство» (послѣдній — безъ опредѣляющей его спеціальность надписи, да и причесанъ онъ скорѣе, какъ *Хэ-Хэ*). Въ то время какъ Лю Харъ нагромоздилъ на себя деньги въ тяжелыхъ связкахъ и жабу, идущій съ нимъ рядомъ *Хэ* открылъ свой волшебный коробъ, изъ котораго въ тучѣ перелетаютъ въ заранѣе приготовленную корзину всѣ роды драгоцѣнныхъ вещей, извѣстные фантазіи китайца-любостяжателя. Кромѣ того, за ними идутъ еще слуги съ коробами того же добра, сіяющаго пламенемъ. На фонѣ — гора изъ золота, серебра, коралловъ и проч.

---

[1] «Девять небесъ» или «Девять полей» — это обычное обозначеніе въ старыхъ текстахъ всеобъемлющаго неба, т. е. небо центра (中央), небеса четырехъ главныхъ странъ свѣта (四正) и четырехъ скомбинированныхъ (四隅). Такъ какъ государь есть «сынъ неба», то и дворецъ его долженъ изображать небо «девятистранное» (или же «девятиярусное»). Отсюда выраженію «девять небесъ» сообщенъ смыслъ дворца государя (宮禁).

На происхожденіи и подробной исторіи даннаго выраженія не считаю нужнымъ здѣсь останавливаться.

Такимъ образомъ, на картинѣ представленъ земной міръ, мечтающій о богатствѣ и встрѣчающій исполненіе своей мечты тутъ же. Происходитъ соединеніе неба съ землей въ золотомъ, сладостномъ кошмарѣ. Полное блаженство!—На картинѣ надпись: Цы най Цайшэнь цзяо мынь лай дао цза цзя 此乃財神叫門來到咱家. — «Это Цайшэнь стучитъ въ ворота и приходитъ къ намъ въ домъ». Сама по себѣ, эта разговорная фраза не подаетъ поводовъ къ размышленію. Нужно только обратить вниманіе читателя на ея своеобразное примѣненіе. Дѣло въ томъ, что очень часто эти десять знаковъ пишутся лишь контурно, такъ что предоставляется ихъ потомъ заполнять тушью. Каждый изъ этихъ девяти знаковъ («Цынай» считаемъ за одинъ) состоитъ (не безъ натяжки) приблизительно изъ девяти чертъ. Получается $9 \times 9 = 81$ черта. Если каждый день проводить по одной чертѣ, то къ концу періода холодовъ, почитаемаго въ 81 день, простолюдинъ получаетъ отчетливо выписанное благовѣщее выраженіе. Забавѣ этой предаются въ Китаѣ очень часто, судя по количеству картинъ такого типа, называемыхъ «Исчезаніе холода въ девять девятокъ» (九九消寒圖). Формулы этихъ трафаретовъ-прописей разнообразны, какъ напримѣръ: 眞是活財神來到咱家 — «Воистину, это живой Цайшэнь прибылъ въ нашъ домъ!», или: 若是客來拜茶烟相待— «Если гость придетъ съ визитомъ, чаемъ и табакомъ его угощай» и т. д. См. подробно объ этомъ у Grube. Zur Pekinger Volkskunde, стр. 87—8, гдѣ приведены еще и другіе примѣры. — Печатано въ Тяньцзинѣ, въ лавкѣ Цзидэчэнъ.

Рисунокъ 11 (картина № 467, коллекція автора). Изъ богатаго дома, разукрашеннаго рѣзьбой и живописью, выходятъ во дворъ одѣтые въ дорогое платье члены семьи: старуха-прабабка съ правнукомъ [1], старшій сынъ, въ платьѣ мандарина и со связкой бумажныхъ денегъ [2] въ рукѣ, и внукъ, молодой мужъ. Вмѣстѣ съ оставшимися въ домѣ они наблюдаютъ жертвоприношеніе и моленіе духу богатства, совершаемое прадѣдомъ, хозяиномъ дома, одѣтымъ въ самое дорогое и пышное платье знатнаго мандарина. Съ горящими курительными свѣчами въ рукахъ, онъ совершаетъ моленіе передъ лакированной доской, на которой надписано: Цзю тянь жу и; Цзэнъ фу Цайшэнь 九天如意。增福財神。 т. е. «Въ девятинебесномъ (дворцѣ) (творящій) (мнѣ) по (моему) желанію [3], Паращающій Счастье Духъ Богатствъ». Передъ этимъ суррогатомъ иконы, стоящимъ на креслѣ, составлены два стола, убранные жертвенною снѣдью [4] и другими жертвенными принадлежно-

---

[1] У правнука въ рукахъ фонарь, въ видѣ зеленой жабы. Вѣроятно, намекъ на атрибутъ Лю Хар'а.

[2] Для сожиганія и ублаженія этимъ бога.

[3] Объ этой формулѣ см. выше, въ описаніи рис. 10.

[4] Эта снѣдь состоитъ изъ свиной головы, курицы и рыбы. Передъ окончаніемъ жертвоприношенія, т. е. при «проводахъ Цайшэня», вырываютъ у курицы языкъ и бросаютъ за заборъ, приговаривая: Кай цай мынь, Цюй коу шэ, т. е. «Открой врата богатства, убери языкъ во рту». Послѣдняя фраза означаетъ: убери сплетни изъ дома.

стями[1]. Слуги (налѣво отъ зрителя) приготовляютъ все къ встрѣчѣ праздника: прислуга несетъ на подносѣ пельмени въ кухню[2], гдѣ въ свое время чествовали печного и домашняго бога; другой слуга собирается зажечь связку петардъ, висящую въ козлахъ; третій несетъ воду.

Такимъ образомъ, на землѣ, во дворѣ дома этихъ богатыхъ и счастливыхъ людей, судьбѣ которыхъ завидуетъ алчный простолюдинъ, купившій картину, совершается моленіе духу богатствъ. И вотъ, духъ является въ тучахъ надъ дворомъ со своею свитой, въ которую входятъ двойники *Хэ-Хэ* съ атрибутами: лотосомъ и коробомъ (направо), «танцующій» Лю Харъ, двойники: «Привлекающій Богатства» и «Дающій выгоду торговлѣ» (Чжао цай, Ли ши), слуги и силачъ, движущій тачку съ невѣроятными богатствами, которыя горятъ яркимъ свѣтомъ. Весь этотъ синклитъ явился сюда, чтобы исполнить моленіе о богатствѣ. Честь выполненія падаетъ на Лю Хар'а, своею жабою-талисманомъ сыплющаго тучею несмѣтныя драгоцѣнности, которыя подбираются и складываются въ особо приготовленный кузовъ[3].

Надпись на картинѣ — благожеланіе изъ двухъ фразъ: Синь нянь цзи цинъ. Да фа цай юань 新年吉慶。大發財源。, т. е. «Съ Новымъ Годомъ! Счастья и удачи! Крупно развить источники богатствъ!» Вирши, находящіяся слѣва отъ этой надписи, переведены въ статьѣ.

Рисунокъ 12 (картина № 1394, коллекція автора). «Гражданскій и военный[4] Цайшэн'и сражаются на побѣду серебромъ и деньгами» 文武財神銀錢鬪勝。 «Гражданскій» Цайшэнь, верхомъ на баснословномъ цилин'ѣ (который, какъ извѣстно, даже травы не мнетъ по своему миролюбію) и въ сопровожденіи слуги со знаменемъ, на которомъ изображены горящіе перлы, — выпускаетъ въ противника изъ руки тучу драгоцѣнностей, главнымъ образомъ, («гражданскаго») дракона, чешуя котораго состоитъ изъ монетъ. «Военный» противникъ, возсѣдая на тигрѣ (какъ на подходящемъ къ его профессіи звѣрѣ), держитъ въ одной рукѣ тазъ съ горящими перлами и проч., въ другой — мечъ изъ монетъ. Его тигръ выпу-

---

[1] т. е. бумажными деньгами, рюмками, пепельницами для свѣчей и др.

[2] На кухнѣ, по столбамъ-косякамъ, — надписи, взятыя изъ обыкновенныхъ книгъ на всякій случай жизни: а) «Варимъ, стряпаемъ три прекрасныхъ свѣжихъ (блюда, т. е. рыбу, раки, баранину)»; б) «Во-время сготовимъ ароматныя снѣди на всѣ пять вкусовъ (кислый, соленый, горькій, пряный, сладкій)». (烹調三鮮美。時和五味香。) Наверху: «Смѣшиваемъ, готовимъ на всѣ пять вкусовъ» (調和五味). Въ узорѣ наклеенной къ празднику бумажной занавѣски читаемъ: «Вся семья да возрадуется и возвеселится!» (合家歡樂).

[3] На этомъ кузовѣ (匣), прежде всего, налѣпленъ знакъ Фу (福) «счастья!» Затѣмъ — благожеланіе: Цай юань фу цоу, т. е. «Да стекутся (сюда всѣ) источники богатствъ!» Въ кузовѣ лежатъ монеты, кораллы, перлы и т. д. Все это сіяетъ огромными языками пламени.

[4] Двойственность земной іерархіи китаецъ сейчасъ же переноситъ на іерархію неземную.

скаетъ изъ пасти тучу всякихъ драгоцѣнностей. Въ этомъ соревнованіи на пользу покупающаго картину, приняли участіе: оба *Хэ-Хэ* (одинъ въ тучахъ, съ лотосомъ и слиткомъ золота, а другой — съ коробомъ — возлѣ перваго Цайшэн'я), мальчикъ съ метлой для сгребанія драгоцѣнностей, Лю Харъ (направо) съ жабой за плечами и «турокъ», привезшій колоссальные слитки золота (слѣва). Деревья съ золотыми слитками и монетами, вмѣсто листьевъ (на фонѣ картины и въ тачкѣ силача — направо, рядомъ съ Лю Харъ'омъ), арка, состоящая цѣликомъ изъ монетъ съ подходящими надписями [1], ямбовъ, перловъ и проч., дополняютъ картину.

Указатель собственныхъ именъ и названій.

---

[1] Такова, напримѣръ, надпись (справа и слѣва): Бао цзюй, цай фынъ 聚寶財豐, т. е. «Сокровищамъ—развиваться, богатству—тучнѣть!»

Г. Г. Манизеръ[1].

Музыка и музыкальные инструменты нѣкоторыхъ племенъ Бразиліи.

(1. Кадіувео, 2. Терено, 3. Файя, 4. Каингангъ, 5. Гуарани, 6. Ботокудо).

По личнымъ записямъ и наблюденіямъ и по матеріаламъ Музея Антропологіи и Этнографіи при Россійской Академіи Наукъ.

Предварительныя замѣчанія.

Свѣдѣнія, даваемыя мною въ этой статьѣ, добыты преимущественно моими личными наблюденіями во время путешествія въ Бразилію въ 1914—15 гг. На ихъ полнотѣ отразилась разница въ срокахъ пребыванія моего у разныхъ племенъ индѣйцевъ.

У кадіувео (гуайкуру) въ ихъ поселеніи Налике я пробылъ вмѣстѣ съ моимъ товарищемъ Ф. А. Фіельструпомъ два мѣсяца, у терено — всего нѣсколько дней въ поселкѣ Банапаль въ 2 километрахъ отъ желѣзнодорожной станціи Visconde de Taunay. Съ файя (шавантами) удалось провести всего недѣлю недалеко отъ г. Акидауаны на той же желѣзной дорогѣ Итапурá — Курумбá. Два мѣсяца я прожилъ на правительственномъ посту «Ribeirão dos Patos» въ 2 километрахъ отъ станціи Hector Legrü на E. F. Noroeste въ штатѣ Санъ-Пауло, гдѣ находятся въ настоящее время едва замиренные каинганги (пасификація совершилась лишь въ 1912 г.). Наконецъ, у ботокудовъ я пробылъ въ общей сложности шесть мѣсяцевъ, изъ которыхъ пять провелъ на посту Pancas (штатъ Испириту Санту), гдѣ сосредоточены полуцивилизованные индѣйцы, при чемъ моимъ непосредственнымъ источникомъ былъ упоминаемый въ текстѣ слѣпой старикъ Жеронимо, а мѣсяцъ я прожилъ съ «дикой» группою кренаковъ около желѣзнодорожной станціи Lajão, гдѣ моя работа велась при помощи переводчика Кристино и гдѣ главнымъ источникомъ былъ Муни, старшій сынъ главы группы — Кренака.

---

[1] Настоящая статья является посмертнымъ произведеніемъ автора. Г. Г. Манизеръ, находясь въ Румыніи въ качествѣ вольноопредѣляющагося дивизіоннаго метеоролога, скончался 21 іюня 1917 г. отъ сыпного тифа.

Всѣ названныя племена нанесены на прилагаемую карту.

Вспомогательныхъ приборовъ, кромѣ скрипки (въ началѣ путешествія), со мной не было, и нотныя записи дѣлались на слухъ тогда, когда мнѣ уда-



Рис. 1. Карта распространенія племенъ, упоминаемыхъ въ текстѣ.

валось прочно установить мелодію, воспроизводя ее голосомъ и получивъ отъ какого-нибудь третьяго лица подтвержденіе точности подражанія. Записи, разумѣется, не претендуютъ на точность.

Абсолютная высота звуковъ въ нотныхъ примѣрахъ не играетъ роли[1].

Единственный опубликованный нотный примѣръ, извѣстный мнѣ, отъ разбираемыхъ племенъ — коротенькая запись Boggiani въ его книгѣ «I Cadiuvei».

Фотографіи инструментовъ сдѣланы съ экземпляровъ, частью доставленныхъ мною и моими товарищами для Музея Антропологіи и Этнографіи Академіи Наукъ, по его порученію, частью имѣвшихся уже тамъ раньше.

Содѣйствіемъ въ этомъ отношеніи и идеей воспользоваться музейной коллекціею я обязанъ завѣдующему отдѣломъ Средней и Южной Америки К. К. Гильзену, которому выражаю здѣсь мою живѣйшую признательность.

I.

Музыка голоса (пѣніе) у индѣйцевъ, повидимому, неразрывно связана съ эмоціональнымъ тономъ рѣчи. Мнѣ приходилось неразъ наблюдать, что индѣецъ совершенно незамѣтно переходитъ отъ рѣчи къ пѣнію, разновидностью котораго являются причитанія и ритуальные плачи по умершимъ. Пѣніе безъ словъ — исключеніе и мною встрѣчено только у гуарани. Этотъ случай объясняется его искусственнымъ, единственнымъ въ своемъ родѣ, происхожденіемъ (см. ниже о гуарани). Эмоціональнымъ мотивомъ пѣнія, мнѣ кажется, объясняется и его связь съ другимъ выраженіемъ эмоцій — пляскою, связь, которая часто не даетъ возможности говорить о пѣніи, не говоря о пляскѣ, и наоборотъ.

Другая музыка — инструментальная — въ цѣломъ рядѣ своихъ переходныхъ ступеней и примитивныхъ обнаруженіяхъ не связана ни съ рѣчью, ни съ эмоціональными ея тонами. На ряду съ настоящими музыкальными инструментами — дудочками и флейтами — приходится постоянно видѣть массу эфемерныхъ пищиковъ изъ листьевъ, тростинокъ, орѣховыхъ скорлупокъ и т. п. Особенно дѣти — любители всякаго рода «искусственнаго» шума, треска и писка: стоитъ кому-нибудь начать, и всѣ кругомъ начинаютъ подражать ему. Нѣкоторые изъ этихъ писковъ, какъ и свистъ губами (языкъ при этомъ у каинганговъ и ботокудовъ засовывается ладьеобразно межъ губъ), служатъ для приманки обезьянъ или нѣкоторыхъ птицъ, и виртуозность достигается въ этомъ поразительная. Другіе не имѣютъ никакого «утилитарнаго» значенія и поэтому должны быть прямо отнесены къ игрѣ или къ «искусству».

[1] Вѣроятно, она не играетъ роли вообще въ пѣніи дикарей (см. изслѣдованія фонограммъ изъ Патагоніи въ «Anthropos», B. III, Heft 5,6 — 1908, стр. 941. Erich Fischer. Patagonische Musik).

Гулкій шумъ отъ ударовъ кусками бамбука въ землю использованъ у нѣкоторыхъ племенъ, какъ ритмическій, а шумъ погремушки (maracá) изъ высохшаго плода тыквеннаго растенія является постоянною принадлежностью ритуальнаго пѣнія.

Вообще говоря, инструменты, производящіе звукъ, могутъ быть раздѣлены на *собственно музыкальные* — либо употребляемые для сопровожденія пѣнію и пляскѣ, либо самостоятельные (и тѣ и другіе лишены утилитарнаго значенія), и *не музыкальные въ собственномъ смыслѣ*, а выполняющіе какое-нибудь практическое назначеніе: приманиваніе дичи, поданіе знака и т. п.; рѣзкой границы между этими двумя группами провести нельзя, и приходится разсматривать ихъ вмѣстѣ, вопреки различію ихъ назначенія.

По принципамъ, лежащимъ въ основѣ устройства разныхъ дудокъ и пищиковъ, можно различить нѣсколько типовъ. Главныхъ типовъ четыре:

1) Очень обычно примѣненіе «принципа ключа»; на немъ основаны свистки кадіувео, имъ пользуются каингаңги, употребляя для этого бамбуковыя колѣна. Дѣти свищутъ пустыми орѣховыми скорлупками, тоже пользуясь этимъ принципомъ. Сдѣланная однажды ботокудомъ Жеронимо флейта съ дыркою посрединѣ колѣна бамбука для вдуванія въ нее воздуха сбоку является видоизмѣненіемъ того же способа издаванія звука (рис. 10, *B*).

2) Особымъ принципомъ воспользовались индѣйцы для носовыхъ флейтъ (фиг. I на рис. 2): здѣсь слабая струя воздуха надъ маленькою дырочкою заставляетъ резонировать находящуюся подъ нею пустоту необыкновенно нѣжно и гармонично (каингаңги и ботокуды).

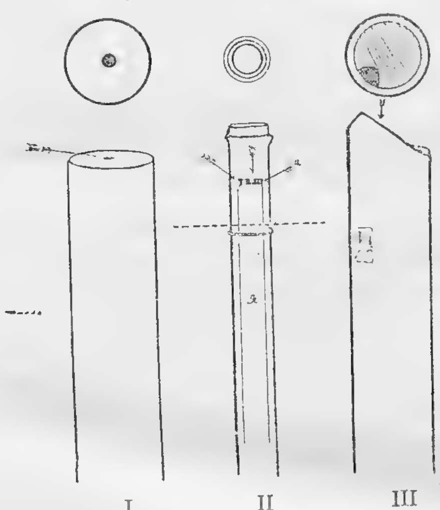


Рис. 2. Основные типы дудокъ индѣйцевъ. (Пунктирная линія на II указываетъ мѣсто, до котораго пищикъ засовывается въ ротъ).

3) Щелинная вибрація нашла себѣ примѣненіе въ простыхъ пищикахъ каингаңговъ, гдѣ воздухъ, выходящій изъ трещины зеленаго бамбука, вызываетъ дрожаніе ихъ краевъ (рис. 10, *A*). Совершеннѣе тотъ же принципъ примѣненъ въ сигнальныхъ рогахъ кадіувео, гдѣ рогъ или калебаса служатъ лишь резонаторомъ, а вибрируетъ отдѣленный трещинами язычокъ (фиг. II на рис. 2).

4) Наконецъ, у племенъ Матто-Гроссо имѣются флейты, устроенныя по тому же принципу, какъ пастушескія свирѣли въ Европѣ (фиг. III на рис. 2).

Принципъ дутья сбоку въ открытый съ одного конца цилиндръ, примѣняемый, напр., въ нашей оркестровой флейтѣ и столь широко распростра-

ненный въ африканскихъ военныхъ рогахъ, тоже находитъ себѣ примѣненіе: трубы канганговъ на немъ именно построены.

Приготовленіе трубы свертываніемъ ленты, извѣстное по колоссальнымъ экземплярамъ изъ бассейна Амазонки (напр., въ коллекціи Британскаго Музея отъ индѣйцевъ съ р. Uaupès), въ миніатюрѣ воспроизводится въ пищикахъ ботокудовъ (рис. 20).

Матеріалъ свой я расположилъ по племенамъ.

1. *Кадіувео (гуайкуру).*

Послѣ смерти кого-либо въ домѣ, родные его, женщины, поднимаютъ вопль. Издаются чрезвычайно пронзительныя высокія ноты фальцетомъ; онѣ смѣняются бормотаніемъ на низкомъ регистрѣ и опять повторяются. При одновременномъ крикѣ нѣсколькихъ женщинъ получается очень дикая гармонія. Такіе же ритуальные вопли издаются при похоронахъ и при возвращеніи съ нихъ домой, а то и впослѣдствіи—«при воспоминаніи объ умершемъ», какъ намъ объясняли. Наличіе эмоціи, сопровождающей вопли, не всегда замѣтно; ихъ непосредственно смѣняютъ простыя занятія по хозяйству, и плача со слезами иногда при этомъ не наблюдается. Разъ при мнѣ, послѣ семейной сцены, пьяный мужъ, избитый женою, плакалъ навзрыдъ; съ причитаній и жалобъ онъ перешелъ непосредственно на пѣніе, при чемъ пѣлъ очень долго, постепенно успокоиваясь пока не уснулъ (вспомнимъ «обычай» эскимосовъ излагать жалобы пѣніемъ).

Настоящее пѣніе (притомъ лишь женское) пришлось слышать во время одной изъ попоекъ, когда подвыпившая старуха почти всю ночь напролетъ пѣла на коротенькую музыкальную фразу дактилическаго размѣра, смѣняя иногда однообразную мелодію высокой нотой большого протяженія. Текстъ этой пѣсни состоялъ изъ разсказовъ о подвигахъ героевъ былыхъ временъ (объясненіе, данное намъ однимъ изъ мѣстныхъ бѣлыхъ).

Другой разъ одна изъ старухъ пѣла приплясывая, тоже по случаю праздника, съ весьма странными ужимками и необычайно блаженнымъ выраженіемъ физіономіи. Руки при этомъ были прижаты къ тѣлу локтями, а кисти висѣли свободно внизъ; голова была слегка склонена на сторону и глаза полузакрыты.

На большихъ празднествахъ, когда много пляшется и поется, намъ присутствовать не удалось, такъ какъ они происходятъ въ серединѣ лѣта (январь). По разсказамъ, празднества эти имѣютъ сложную организацію и длятся недѣлями; завѣдуютъ празднествами особыя лица; хозяинъ или устроитель носитъ во время праздника спеціальную роскошную одежду (такая имѣется въ коллекціи Фрича въ академическомъ Музеѣ).

Особый видъ пѣнія представляетъ пѣніе шамана или пажé — врача душъ и тѣлъ индѣйцевъ. Оно является однимъ изъ элементовъ, изъ которыхъ слагается его общеніе съ «звѣрями» (bichos), какъ въ Наликѣ называютъ «духовъ» (подобное словоупотребленіе констатировано и у сибирскихъ инородцевъ). Пажé (ныдьéны) сопровождаетъ свое пѣніе шумомъ погремушки изъ плода тыквеннаго растенія, часто украшенной бисеромъ (см. прилагаемыя фотографіи погремушекъ, рис. 3) [1]. Какъ только стемнѣетъ, пажé съ

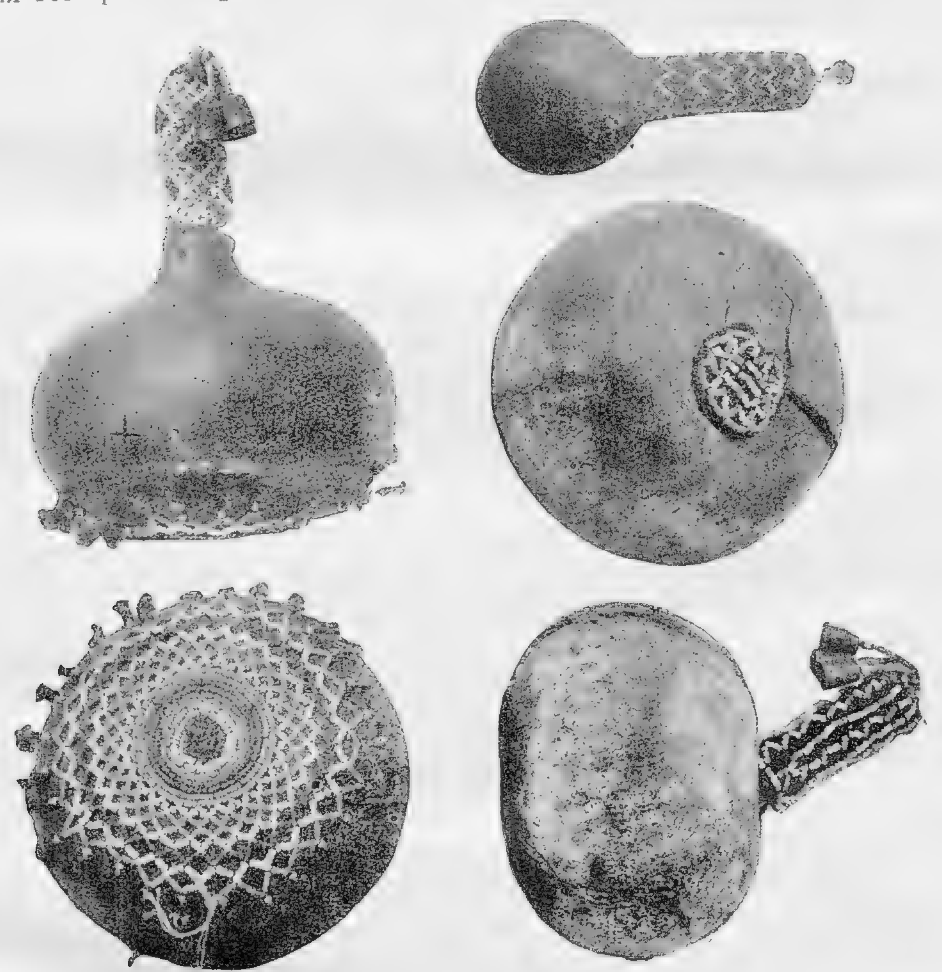


Рис. 3а. Кадіувео. Погремушка шамана (коллекція Фрича).

Рис. 3 б. Кадіувео. Погремушки шамановъ (нижняя — нашей коллекціи 1914 года).

погремушкою и пучкомъ страусовыхъ перьевъ помѣщается у изголовья больного и начинаетъ трещать своимъ инструментомъ. Пѣніе начинается

[1] Погремушки у кадіувео—большихъ размѣровъ; это отличаетъ ихъ отъ погремушекъ большинства другихъ племенъ Бразиліи; почти столь же крупныхъ размѣровъ онѣ у племени бороро́.

вполголоса, но затѣмъ пѣвецъ входитъ въ паосъ и поетъ громко. Мѣрная рѣчь нараспѣвъ (въ ней перечисляются «bichos», помощники шамана) смѣняется высокой и длинной нотой фальцетомъ, спускающейся нѣсколькими гармоническими ходами секвенціеобразно къ низкому тону, на которомъ продолжается пѣніе до полнаго замиранія, а затѣмъ снова та же высокая нота и т. д. Пѣніе чередуется съ выкриками, подражающими крику и реву звѣрей, съ нечленораздѣльными ворчаніями и пискомъ. Оба пажé, которыхъ мы слышали, были по происхожденію не кадіувео, а чамакокко, но выросли въ Наликѣ.

Рисунокъ мелодіи пѣнія пажé очень близокъ къ упомянутому пѣнію «былиннаго характера» одной изъ старухъ.

Пляска, которую намъ пришлось наблюдать, происходила безъ всякаго пѣнія. Въ лунныя ночи въ Наликѣ устраивались танцы подъ свирѣль и барабаны. Танцующіе разбиваются на однополыя пары (дѣвушки—особо, юноши—особо) и, взявшись за руки, перемѣщаются по кругу однѣ за другими. Дѣлается два широкихъ шага, на третьемъ — остановка и присѣданіе или легкій «поклонъ», снова два шага, опять остановка и т. д. Музыка при этомъ состоитъ изъ коротенькаго однообразнаго мотива на дудкѣ, всегда одного и того же, съ маленькими только отступленіями. Свирѣль сдѣлана изъ бамбука по принципу обычной пастушеской дудки. Особенностью ея является дырочка для большого пальца (6-ая или 5-ая по счету), приходящаяся противъ промежутка между 1-ой и 2-ой дырочками противоположнаго, верхняго ряда, въ которомъ четыре или пять дырочекъ (см. фотогр. рис. 4). Барабанъ въ Наликѣ виситъ всегда въ домѣ «капитана», который самъ на немъ играетъ, аккомпанируя пляскѣ. Палочки къ барабану бываютъ украшены, какъ и онъ самъ, бисеромъ — любимымъ средствомъ украшенія кадіувео. Онъ явно — не туземнаго происхожденія (подобный же барабанъ у бороро — тоже не туземный — былъ найденъ Карломъ Штейненомъ).



Рис. 4. Флейты кадіувео и терено.

Кромѣ указанныхъ флейтъ, кадіувео употребляютъ «на войнѣ», какъ они говорили, сигнальные рожки. Въ воловій рогъ вставляется бамбуковый пищикъ съ отверстіемъ сбоку, отъ котораго двѣ трещины идутъ книзу, образуя язычокъ (см. схему II на рис. 2); конецъ пищика берется въ ротъ. Перевязка, сдѣланная ниже отверстія, повидимому, удерживаетъ

орень язычка отъ вибраціи. Къ рогу, являющемуся резонаторомъ, обыкновенно подвѣшено два такихъ пищика разной высоты тона (см. фотогр. рис. 5). Иногда резонаторомъ является калебаса (№ 2052—410). Такой инструментъ описанъ еще у бороро К. Штейненомъ, а также имѣется въ Академическомъ Музеѣ въ числѣ предметовъ, привезенныхъ отъ этого племени (русской экспедиціей Лангсдорфа (1825—1828 г.).



Рис. 5. «Военные рога» кадіувео.

На войнѣ же и для сигналовъ употребляется свистулька изъ дерева по принципу ключа), находящаяся въ коллекціи Фрича (№ 1374 — 17) (рис. 6 а). Въ Чако очень распространены терракоттовые свистки (по тому же принципу); имѣются они и у кадіувео (коллекція Фрича, № 2052 — 415); нами привезенъ любопытный янусовидный свистокъ (съ двумя человѣческими лицами, рис. 6 б).

Музыкальный шумъ производится на праздникахъ еще своеобразнымъ приспособленіемъ, состоящимъ изъ развилокъ дерева или роговъ, межъ концами которой протянута проволока съ нанизанными на нее четырьмя жестяными кругами; при сотрясеніи круги звенятъ, стуча другъ о друга (фотогр. рис. 7). Инструментъ держатъ въ правой рукѣ, ударяя однимъ изъ концовъ вилки по ладони лѣвой руки [1].

Въ коллекціи Фрича есть еще шумящій инструментъ изъ терракоттоваго кружка съ двумя дырками, сквозь которыя продѣта веревочная петля; вытягивая ее, приводятъ дискъ во вращеніе, при чемъ раздается шумъ (рис. 8).

[1] Этими свѣдѣніями я обязанъ Ф. А. Фьельструпу.

Это приспособленіе — не только дѣтская игрушка, но употребляется, по Фричу, и во время поминокъ по умершимъ. Этому изслѣдователю удалось, при составленіи словаря, натолкнуться у кадіувео на религіозно-музыкальный инструментъ, о которомъ ранѣе у нихъ не было ничего извѣстно. Это — такъ называемый bull roarer, гудѣлка (рис. 9). Инструментъ состоитъ изъ расписанной рукоятки, къ которой на длинномъ шнуркѣ привязана дощечка, при быстромъ вращеніи издающая гудящій звукъ. Въ коллекціи американскаго отдѣла имѣется пять инструментовъ этого рода, разнообразно расписанныхъ. Они употребляются при праздникѣ по умершимъ; но какъ именно, въ каталогѣ коллекціи Фрича не описано. Въ подобной же обстановкѣ и тоже орнаментированныя, хотя и нѣсколько отличныя по формѣ, найдены эти гудѣлки у бороро́ (К. Штейненъ). Какъ простая игрушка, они встрѣчены сѣвернѣе — у Nahuquà и Mehinakù въ верховьяхъ р. Шингу́.



Рис. 6 а. Деревянный свистокъ кадіувео. Рис. 6 б. Терракоттовыя свистульки кадіувео.



Рис. 7. Погремушка кадіувео.

2. *Терено (теренуэ́).*

Во время нашего недолгаго пребыванія въ селеніи Бананаль у тереновъ, мнѣ пришлось слышать пѣніе, именно: одна изъ старухъ, поминая умершаго уже много времени тому назадъ сына, пѣла о его достоинствахъ. Миссіонеръ Виттингтонъ, живущій въ селеніи больше года, говорилъ, что такія «заупокойныя» пѣснопѣнія—самая обычная вещь, при чемъ поводомъ къ нимъ является, по словамъ индѣйцевъ, внезапно пришедшее на умъ воспоминаніе объ умершемъ. Пѣніе длится часами, даже цѣлыми днями. Мелодія слышанной мною пѣсни, какъ и мелодія кадіувео (замѣчу, что по языку эти два племени совершенно различны), состояла изъ длинной высокой ноты, переходящей къ размѣренной рѣчи нараспѣвъ. Что касается до дудочекъ, то онѣ у терено ничѣмъ не отличаются отъ таковыхъ же кадіувео (см. фотографіи этихъ послѣднихъ рис. 4).

Пляски во время праздниковъ сопровождаются играми съ длинными палками, расписанными черными полосами. Во время плясокъ одѣваютъ поясъ съ перьями ньянду (страуса) и головной уборъ изъ того же матеріала (доставлено нами въ коллекціи академическаго Музея). Фотографія терено въ такомъ танцовальномъ уборѣ была опубликована Виттингтономъ [1]. Тѣло раскрашиваютъ бѣлыми и черными цвѣтами; мнѣ удалось зарисовать ряженаго съ одной бѣлой (зола), другой черной (уголь) половинами тѣла. Барабаны и флейты сопровождаютъ танцы. Мужчины пляшутъ отдѣльно отъ женщинъ.

---

[1] Въ Annual Report 1913 г. Vol. IX, № 3. Inland South America Missinary Union, издаваемомъ въ Эдинбургѣ.

3. *Файя (шаванты).*

Файя (группа, встрѣченная нами, называлась, едва ли вѣрно, шавантами) пѣли и плясали неоднократно въ нашемъ присутствіи. Первый разъ танцо-

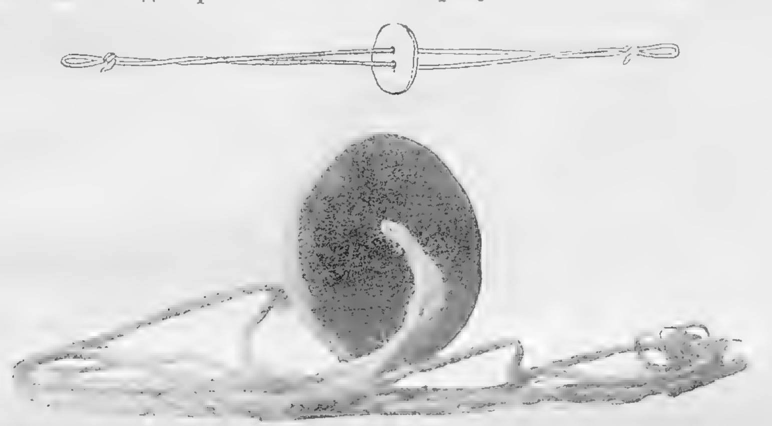


Рис. 8. Гудящій кружокъ кадіувео.

вали три женщины; положивъ руки другъ другу на плечи и перемѣщаясь взадъ и впередъ, онѣ пѣли въ полголоса. Это дѣлалось возлѣ нашего костра и имѣло видъ чего-то въ родѣ чествованія. Другой разъ въ пляскѣ участвовалъ одинъ изъ мужчинъ. Онъ сталъ визави къ танцовавшимъ въ рядъ женщинамъ и, неожиданно громко выкрикивая, наступалъ на нихъ; онѣ отступали, присѣдая на ходу; затѣмъ онъ отступалъ назадъ присѣдая, а женщины двигались впередъ. Какой-нибудь связной мелодіи я не уловилъ; вскрики съ обѣихъ сторонъ были очень рѣзкіе и въ высокомъ регистрѣ—у женщинъ—фальцетомъ.

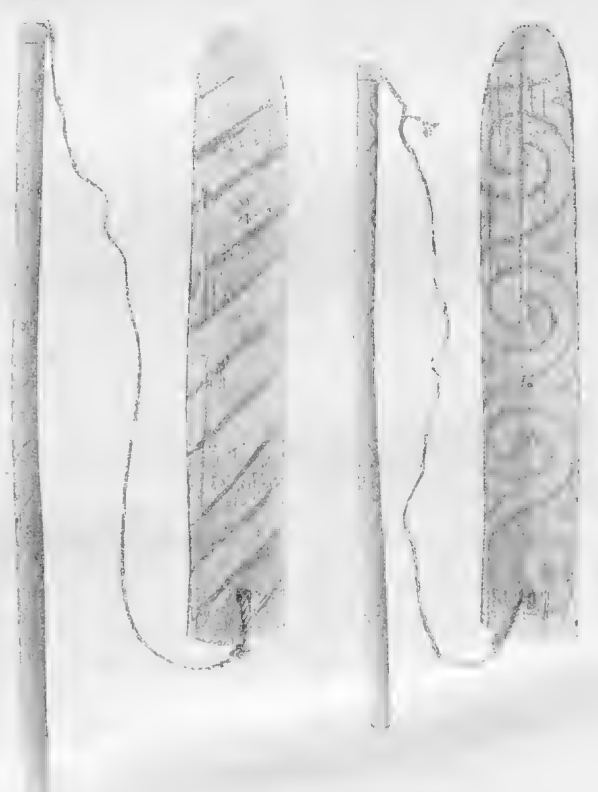


Рис. 9. Гудящія дощечки кадіувео (Bull-roarers).

Существуетъ, повидимому, пляска и религіознаго характера, причемъ пѣніе сопровождается трескомъ погремушекъ «maracá». Онѣ у Файя очень

небольшихъ, по сравненію съ таковыми же кадіувео, размѣровъ (см. привезенную нами для Музея, рис. 14 — *B*).

Танцующіе надѣваютъ перевязи или ожерелья изъ копытъ лани, при всякомъ прыжкѣ издающія шелестъ (тоже привезены нами для Музея). Индѣйцы файя изготовили для насъ нѣсколько флейтъ, которыя по устройству подобны флейтамъ кадіувео и терено (рис. 4). Въ какихъ случаяхъ играютъ на нихъ и являются ли онѣ характерными, осталось неизвѣстнымъ.

4. *Каингангъ.*

Послѣ смерти кого-либо изъ родныхъ каингангп издаютъ стоны, не сопровождаемые словами и состоящіе изъ длинной громкой ноты, которая обрывается съ гортанной смычкой въ концѣ. При всякомъ воспоминаніи объ умершемъ, при праздникѣ[1] въ честь его, стоны начинаютъ раздаваться со всѣхъ сторонъ. Стонущіе или, скорѣе, «поющіе», такъ какъ стонъ этотъ — совершенно искусственный, лежатъ на землѣ или койкѣ ничкомъ, укрывшись съ головою подъ одѣяломъ.

Не-родственники умершаго, тотчасъ же послѣ его смерти, окружаютъ его съ пѣніемъ на опредѣленныя, всегда одни и тѣ же слова. Они ходятъ гуськомъ вокругъ мертвеца и сидятъ на корточкахъ надъ нимъ, ритмично, нараспѣвъ произнося фразы, смыслъ которыхъ переводчику былъ непонятенъ. Это пѣніе сопровождается стукомъ небольшой погремушки въ медленномъ ритмѣ. Временами, во время хожденія кругомъ ритмъ вдругъ мѣняется, «марака» трещитъ не умолкая, и начинается выкрикиваніе поочереди коротенькихъ непонятныхъ словечекъ, при чемъ это «fugato» попарно происходитъ межъ разными парами участниковъ одновременно. Сопровожденіемъ этой, если можно такъ выразиться, «главной партіи» является другая — чрезвычайно заунывная партія, мелодія которой не идетъ дальше полутона (вводнаго) и характерной особенностью которой является медленная трехъ-двудольная ритмическая фигура. Эта вторая партія поется тѣми изъ присутствующихъ, которые не участвуютъ въ самой церемоніи, а стоятъ въ сторонѣ или сидятъ гдѣ-нибудь поблизости.

То же пѣніе во всѣхъ подробностяхъ повторяется и во время приготовленія напитка kiki, вокругъ сосуда съ жидкостью. Участники праздника, состоящаго въ торжественномъ распиваніи kiki, кромѣ воспроизведенія указанныхъ трехъ скорѣе ритмическихъ, чѣмъ музыкальныхъ фигуръ, поютъ еще двумя способами. Именно: 1) по временамъ, во главѣ съ какимъ-

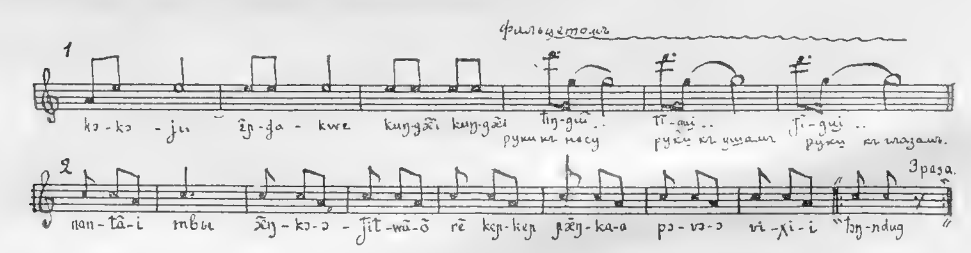
[1] Называемомъ, какъ и напитокъ употребляемый при этомъ, kiki.

нибудь изъ болѣе экспансивно настроенныхъ воиновъ, всѣ начинаютъ медленное шествіе вокругъ огромнаго костра посрединѣ, высоко поднимая ноги и поворачиваясь кругомъ. Слова пѣнія—импровизація (злободневная) главы процессіи, повторяемая остальными. При этомъ важномъ шествіи участники стучатъ (на сильномъ времени двудольнаго очень медленнаго ритма) о землю бамбуковыми жезлами (см. фотографію, рис. 15—*A*); 2) сидя вокругъ костра, поютъ въ иномъ, гораздо болѣе быстромъ темпѣ, причемъ тактъ отбивается тѣми же жезлами, издающими ровный ритмическій гулъ; и тутъ слова иниціатора повторяются сидящими за нимъ товарищами, а слова пѣсни тоже импровизируются, насколько я самъ могъ судить и насколько понималъ ихъ переводчикъ, въ пѣсню включалось, напр., появленіе зрителей, какое-нибудь сегодняшнее происшествіе и т. п.

Я никогда не наблюдалъ, чтобы веселье сопровождалось пѣніемъ; каингангн вообще очень молчаливы, зато стонутъ они постоянно — это чуть ли не главное занятіе женщинъ (рѣдко занятыхъ теперь добываніемъ пищи, которая дается имъ отъ казны).

Не мѣшаетъ замѣтить, что страхъ, повидимому, тоже связывается у каингангов съ пѣніемъ. Переводчику сообщали необыкновенно мрачную мелодію, которую каингангн поютъ, когда собираются сдѣлать нападеніе на какое-нибудь поселеніе бѣлыхъ. При этихъ нападеніяхъ они спускаютъ себѣ волосы на лицо и имѣютъ вслѣдствіе этого очень странный видъ. Дѣти и женщины плачутъ, идя слѣдомъ за мужьями и отцами. Текста пѣсни мнѣ не позволили выслушать, такъ какъ завѣдующій постомъ всячески избѣгалъ напоминаній о подобныхъ вещахъ.

Мною записано двѣ дѣтскихъ, повидимому, пѣсенки. Въ одной изъ нихъ говорится о колибри, качающемся въ своемъ гамакѣ (въ концѣ — подражаніе его щебетанію), другая—призывъ къ грифу «urubù» сѣсть на дерево (эти очень высоко летающія птицы даютъ матеріалъ для оперенія стрѣлъ).



Въ третьей пѣсенкѣ, мелодію которой я не записалъ, конецъ состоитъ, какъ и въ приведенныхъ, изъ трехкратнаго повторенія коротенькаго мотива на слова безъ значенія. Въ этой пѣсенкѣ ребенокъ проситъ отца принести ему желтую бабочку.

Перехожу къ инструментамъ.

Однажды, въ видѣ забавы, все подрастающее населеніе поселка усердно упражнялось въ пискѣ на кусочкахъ тростника, закрытыхъ съ одного конца и раздавленныхъ между ладонями въ срединѣ настолько, чтобы получились продольныя трещины. Вдуваемый въ открытый конецъ воздухъ выходитъ черезъ трещины (рис. 10—*A*), и края ихъ, вибрируя, издаютъ звукъ.

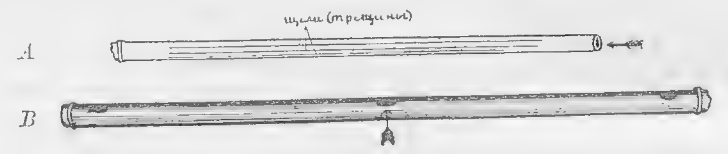


Рис. 10. *A* — Пищикъ изъ тростника, каингангъ. *B* — Бамбуковая дудочка, ботокудо.

На другомъ принципѣ построенъ пищикъ съ резонаторомъ (рис. 11—*A*). Тонкое колѣнцо мелкаго тростника надрѣзается у одного изъ концовъ; отъ краевъ надрѣза дѣлаются двѣ трещины книзу, и тростинка перевязывается, на нѣкоторомъ разстояніи отъ надрѣза, кусочкомъ травы или лыка. Полученный пищикъ соотвѣтствуетъ II на схемѣ (рис. 2). Нижній конецъ пищика вставляется въ продырявленный на узлѣ кусокъ гораздо болѣе толстаго бамбуковаго колѣна, служащій резонаторомъ. Для игры конецъ съ надрѣзомъ до перевязки берется въ ротъ, и звукъ получается въ родѣ



Рис. 11. Каингангъ. *A* — Пищикъ съ резонаторомъ. *B* - Большія трубы изъ коллекціи А. Фрича (отъ каме). (*A* въ нѣсколько разъ меньше *B*).

громкаго писка. При мнѣ этимъ пищикомъ забавлялись подростки. По принципу своему, это инструментъ, однородный съ военнымъ рогомъ кадіувео рис. 5).

Въ Музеѣ Академіи отъ каингансовъ-камé штата Санта Катарина имѣются бамбуковыя дудки съ резонаторомъ изъ тыквы или толстаго бамбука, но гораздо большихъ размѣровъ (см. фотографіи рис. 11—*B*).

Эти большія трубы дѣлаются изъ зеленаго бамбука и потому недолговѣчны: высыхая бамбукъ быстро портится — трескается и свертывается. По Фричу, такія трубы употребляются на «праздникѣ предковъ» (вѣроятно, kiki) и, отслуживъ свою службу, тутъ же сжигаются. Фричъ не даетъ опи-

санія того, какъ ихъ держатъ во время игры; очевидно, дуютъ въ боковое отверстіе, такъ какъ верхніе концы трубъ закрыты.

Фричъ же привезъ отъ каингонговъ-камé носовую флейту длиною въ 87 см. Она состоитъ изъ длиннаго колѣна бамбука съ рядомъ перевязокъ и нѣсколькими отверстіями. Небольшія дырочки имѣются въ узлахъ на концахъ (рис. 13—*A*) и двѣ боковыхъ—тоже по концамъ (рис. 13—*B* и рис. 12—*A*). Рисунокъ 13 показываетъ, какъ употребляется эта флейта. Ее держатъ, приложивъ къ носовой перегородкѣ бокомъ, и слабая струя воздуха изъ носа заставляетъ флейту звучать. Сила струи вдуваемаго воздуха мѣняетъ высоту тона, такъ что, по Фричу, каингонги могутъ исполнять на этомъ инструментѣ мелодіи съ діапазономъ больше октавы.



Рис. 12. Каингангъ. *A* — Носовая флейта коллекціи А. Фрича. *B* — Busina — сигнальный гудокъ. (*A* въ нѣсколько разъ длиннѣе *B*).

Любопытно сходство этого инструмента съ описываемымъ ниже подобнымъ же инструментомъ ботокудовъ.

Гудѣніе низкаго регистра издаютъ куски бамбука, употребляемые, какъ «бокалы», на праздникѣ kiki. При мнѣ, идя на пиръ, индѣецъ Rĕrĕi, напримѣръ, гудѣлъ своимъ бокаломъ, дуя въ него, какъ въ ключъ. Существуетъ и еще музыкальный инструментъ, о которомъ я много слыхалъ отъ служащихъ инспекторіи. Мнѣ пришлось однажды его увидать, когда на kiki пришли пировать приглашенные изъ лѣса. Достойно замѣчанія, что они приближались съ пѣніемъ, и за все время этого визита почти ничего не было сказано просто словами не нараспѣвъ. Двое изъ пришедшихъ дули въ инструменты, гудящіе звуки которыхъ далеко слышны въ лѣсу. Инструментъ состоитъ изъ куска молодого ствола жаракатiá[1], выдолбленнаго съ одного конца и оставленнаго нетронутымъ съ другого; отверстіе приходится сбоку, и дуютъ въ него тоже сбоку, какъ въ нашу оркестровую флейту; звукъ получается очень низкаго регистра. Эти гудки въ свое время наводили страхъ на всю округу. Ихъ гудѣніемъ и стукомъ палками по деревьямъ каингонги повергали

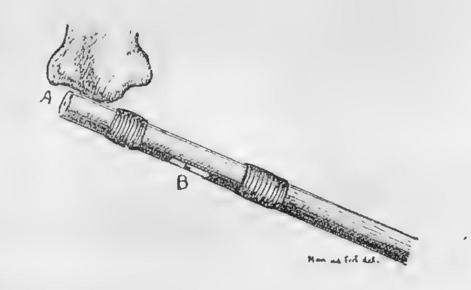


Рис. 13. Каингангъ-камé. Пріемъ игры на носовой флейтѣ, согласно рисунку А. Фрича. Отверстіе *A* даетъ звукъ, отверстіе *B* закрывается пальцемъ.

---

[1] Изъ сем. *Caricaceae*.

въ ужасъ по ночамъ правительственную экспедицію, которой назначеніе было войти съ ними въ мирныя сношенія (1911 г.). Одинъ изъ такихъ инструментовъ (businas, какъ ихъ называютъ бразильцы), привезенъ мною для Академическаго Музея (см. фотогр. рис. 12—*B*). Матеріалъ этихъ инструментовъ настолько непроченъ, что закупоренный сердцевиною на новомъ инструментѣ конецъ цѣликомъ выкрошился, и осталась неприкосновенной лишь наружная кора, такъ что гудокъ больше уже звуковъ не издаетъ. Описанныя выше трубы каме́ родственны этому инструменту, будучи основаны на томъ же механическомъ принципѣ.

5. *Гуарани.*

У гуарани я наблюдалъ и записалъ ритуалъ «всенощной» и «крещенія», которыя происходятъ въ своеобразной церкви, снабженной «алтаремъ» со статуями идоловъ, или «святыхъ». Оба эти обряда состояли въ пляскѣ съ пѣніемъ подъ ритмическій стукъ жезловъ въ рукахъ участвующихъ женщинъ (рис. 15—*B*) и
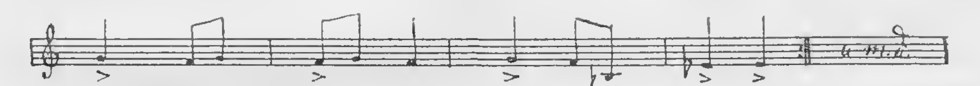


Рис. 14. Погремушки. *A* и *C* — гуарани, *B* — файя.

A B
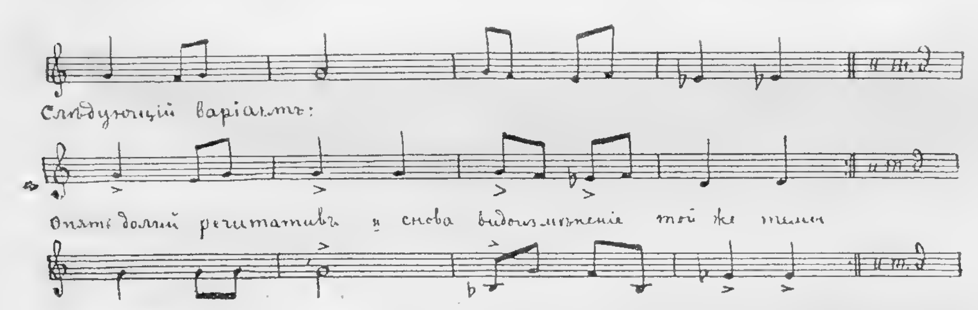
Рис. 15. Ритмическіе жезлы. *A* — каингангъ. *B* — гуарани.

трескъ погремушекъ у мужчинъ (рис. 14—*A*). Погремушка паже́ — двойная: двѣ «марака́», связанныя вмѣстѣ, обѣ съ султанами изъ перьевъ

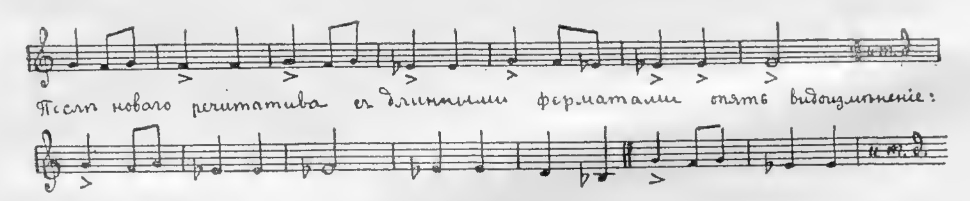
тукана и попугая (см. фотогр. рис. 14 — C). Султаны эти связаны съ ученіемъ о духахъ-птицахъ, помощникахъ пажé, и имѣютъ магическое значеніе. Начинается церемонія съ продолжительнаго откашливанія пажé; затѣмъ слѣдуетъ речитативъ безъ словъ. Все это слушается молча; присутствующіе сидятъ. Когда пажé переходитъ къ быстрой ритмической фигурѣ на музыкальный мотивъ безъ словъ, то сидящія женщины начинаютъ ударять вертикально стоящими жезлами изъ бамбука въ землю. Гуломъ



своимъ жезлы маркируютъ ритмъ. Вмѣстѣ съ этимъ участницы начинаютъ подпѣвать, вторя пажé, но оставаясь сидѣть на землѣ. Затѣмъ, онѣ встаютъ и начинаютъ припрыгивать на мѣстѣ въ ритмъ съ ударами жезловъ. Мужчины въ это время пускаются въ плясъ, взявшись попарно за руки и перемѣщаясь взадъ и впередъ къ идоламъ и отъ нихъ. Наконецъ, самъ пажé выходитъ впередъ, оборачивается къ женской половинѣ и припрыгиваетъ на мѣстѣ, перемѣщаясь слегка то вправо, то влѣво. Послѣ небольшой паузы и речитатива является та же мелодія, слегка видоизмѣненная.



По знаку пажé мужчины вереницею проходятъ, прыгая на ходу, мимо идоловъ. Затѣмъ женщины, все продолжая подпрыгивать обѣими ногами сразу, описываютъ кругъ передъ идолами. Это повторяется три раза. Длинный речитативъ при общемъ отдыхѣ опять смѣняется ритмическою фигурою.



Послѣ еще неоднократныхъ перемѣнъ мотива и длинныхъ речитативовъ (все безъ словъ), перваго пажé смѣняетъ второй, басъ котораго раздается изъ рядовъ мужчинъ. Затѣмъ онъ во главѣ всѣхъ участвующихъ «опрыгиваетъ» «алтарь» подъ ритмическій мотивъ менѣе ясный, чѣмъ у перваго пажé.

Мотивъ этотъ смѣняется медленною синкопированною фразою подъ удары жезловъ, а за нею — снова быстрый темпъ и прыганье. Во время перерыва первый пажé опять затягиваетъ свой речитативъ, сидя въ гамакѣ. Одинъ изъ слѣдующихъ мотивовъ второго пажé состоитъ изъ ритмическихъ вскриковъ на одну ноту, которые смѣняются высокой долгой нотой, прерываемой ходами, возвращающимися все къ ней же. Послѣ нѣсколькихъ круженій вокругъ «алтаря» вереницами, пажé поетъ цѣлую арію подъ трескъ погремушекъ и все безъ словъ. Затѣмъ онъ отправляется одинъ или въ парѣ съ дѣвушкой, противъ которой онъ все время пѣлъ и которую усердно поучалъ, и опрыгиваетъ алтарь. Его смѣняетъ опять вереница и т. д. Подъ конецъ онъ два раза опрыгиваетъ алтарь совсѣмъ одинъ, и его смѣняетъ третій пажé, вступленіе коего опять возвѣщается трескомъ погремушки. Этотъ «служитъ» почти все время лицомъ къ идоламъ. Въ его речитативахъ появляются трели и подобныя имъ фигураціи. Онъ тоже продѣлываетъ кругъ въ парѣ съ дѣвушкою. Когда начинаетъ брезжить разсвѣтъ, всѣ медленно обходятъ алтарь, держа передъ собою, какъ свѣчи, танцовальные жезлы, и этимъ кончается «всенощная».

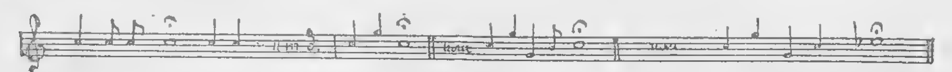
При крещеніи пріемы пѣнія (безъ словъ), прыганья и отбиванія такта тѣ же самые.

Мнѣ представляется очень соблазнительнымъ слѣдующее объясненіе обряда, особенно отсутствія словеснаго содержанія въ пѣніи. Католическіе миссіонеры, въ рукахъ которыхъ были индѣйцы еще лѣтъ полтораста назадъ, конечно, допускали въ свое служеніе все, что могло способствовать приближенію къ обрядамъ индѣйцевъ и не противорѣчило догматамъ церкви; вѣроятно, они усердно прыгали, ссылаясь на царя Давида (говорятъ, это они и теперь дѣлаютъ, когда придется, — такъ мнѣ разсказывали о миссіонерахъ у ботокудовъ). На такихъ радѣніяхъ, вдали отъ всякаго посторонняго взгляда, пѣніе монаха по-латыни съ предварительнымъ покашливаніемъ производило, вѣроятно, впечатлѣніе непонятныхъ нечленораздѣльныхъ звуковъ. Такъ, изъ пѣнія пажé (вѣдь, монахъ былъ для индѣйцевъ только авторитетною разновидностью шамана) исчезли слова, — осталась мелодія безъ словъ. Настоящій шаманъ всегда поетъ на слова, здѣсь же слова искусственно удалены.

6. *Ботокуды (боруны).*

У ботокудовъ рѣчь чрезвычайно тѣсно связана съ музыкой-пѣніемъ. Наличіе какой-либо эмоціи тотчасъ усиливаетъ музыкальные элементы даже въ разговорѣ. Мнѣ неразъ приходилось во время совмѣстнаго съ индѣйцами пребыванія въ лѣсу наблюдать такую картину: вечеромъ въ общій разго-
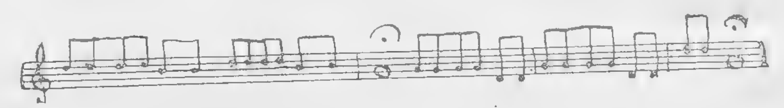
воръ за кострами вступаетъ старый индѣецъ Уáпа. Всѣ замолкаютъ, слушая его рѣчь, которая состоитъ изъ фразъ все на одну и ту же ноту, заканчивающихся кадансами съ ходомъ на доминанту или на VII снизу, приблизительно такъ:



Послѣдній кадансъ очень выразителенъ, особенно при грустной интонаціи старика: сомнѣніе, вопросъ, недоумѣніе темнаго человѣка передъ суровостью властной природы, передъ загадочными поступками бѣлыхъ людей,— все заключается въ этой послѣдней минорной терцѣ на длинный неопредѣленный звукъ въ родѣ «а» или «э». Тема разговора обычно какая-нибудь самая житейская. Отвѣтъ на тирады старика дается иногда тоже въ видѣ фразы, но на терцу или квинту выше его послѣдней ноты. Тогда онъ опять принимается говорить, но въ болѣе низкомъ по сравненію съ первымъ разомъ регистрѣ, переходя оттуда гармоническими (аккордовыми) ходами на обычную ноту грусти. Иногда отвѣтъ въ видѣ фразы не дается, но, когда старикъ кончаетъ свою рѣчь, у кого-нибудь изъ слушателей, чаще слушательницъ, вырывается изъ горла, какъ бы совершенно невольно, слабая, но чистая нота высокаго регистра, того же самаго аккорда, которымъ кончилъ старикъ (доминанта или малая терца). Это своеобразное чисто музыкальное средство общенія — нотами «согласія» или «сочувствія» — у другихъ индѣйцевъ мною не наблюдалось. Ботокуды вообще во время разговора между собою все время берутъ гармонически осмысленные по отношенію къ первой нотѣ тоны и отчетливо сохраняютъ ихъ высоту до перехода на другую или заключительнаго каданса. Въ рѣчи болѣе молодого элемента музыкальное содержаніе возрастаетъ необыкновенно сильно въ обидѣ или печали; напр., моя сосѣдка по шалашу, получившая изъ общей добычи кишечникъ, тогда какъ мнѣ было дано мясо, дѣлится съ остальными своей обидою нараспѣвъ. Во время нашего совмѣстнаго путешествія, Уáпа, разговаривая со своей женой, неразъ поражалъ меня еще однимъ страннымъ пріемомъ: временами, послѣ долгаго молчанія, онъ начиналъ какъ-то горломъ издавать звуки безъ словъ; это были музыкальныя фразы, членораздѣльный элементъ которыхъ, очень коротенькій, имѣлся лишь въ началѣ или серединѣ ихъ. Не мѣшаетъ замѣтить, что тотъ же Уáпа, когда пробовалъ подпѣвать другимъ во время пляски, все не попадалъ въ тонъ, а только мычалъ что-то про себя.

Такая близость музыкальнаго тона и «осмысленія» къ самой обычной рѣчи дѣлаетъ чрезвычайно легкимъ и неуловимымъ переходъ и къ настоящему пѣнію.

Непосредственный переходъ (подобный упомянутымъ жалобамъ побитаго мужа у кадіувео) плача въ пѣніе уже въ настоящемъ смыслѣ слова мнѣ приходилось и здѣсь наблюдать. Разъ поздно вечеромъ мы были перепуганы шумомъ и звѣрскими криками мужчины и плачемъ дѣтей, слышавшимися съ другого берега рѣки, гдѣ жили индѣйцы. Крики смѣнилъ громкій женскій плачъ, всхлипыванія и причитанія; затѣмъ рыдающій голосъ, прерываясь и шатаясь, перешелъ на пѣніе, состоящее въ безконечномъ повтореніи маленькаго мотива.



Пѣніе продолжалось всю ночь; понемногу оно, повидимому, производило свое дѣйствіе; голосъ выравнивался, всхлипыванія прекратились. На утро оказалось, что пѣла раненая мужемъ жена Уапа.
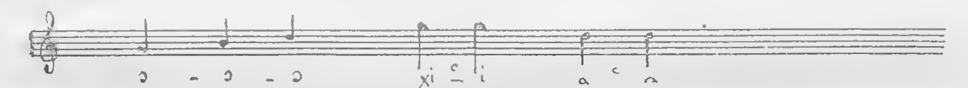
Другой разъ, когда были привезены для меня кости убитаго бѣлыми пять лѣтъ тому назадъ вождя Том-хэ, вдова его попросила вынуть ихъ изъ мѣшка и показать ей. Увидѣвъ черепъ, она обняла его и стала плакать, но вскорѣ перешла съ вопля на пѣніе о томъ, какъ хорошъ былъ покойникъ, какъ жалко, что онъ умеръ; въ тѣ-де времена, когда его убили, индѣйцы были беззащитны отъ обидъ со стороны бѣлыхъ и т. д.

Эмоція радости, какъ и горя, сопровождается тоже пѣніемъ и пляскою. Въ селеніи Pancas пляска и пѣніе бывали всегда послѣ раздачи ожерелій и другихъ подарковъ, при чемъ наиболѣе задаренные, т. е. наиболѣе довольные, танцовали и пѣли съ наибольшимъ усердіемъ. Чиновники на посту всячески поощряли эти пляски въ интересахъ поддержанія добрыхъ отношеній.

Еще любопытнѣе сцена, которую мнѣ пришлось видѣть въ поселеніи дикихъ «крепаковъ». 18 августа съ утра сынъ переводчика съ собаками отправился на охоту, въ сопровожденіи двухъ-трехъ индѣйцевъ. Собаки открыли стадо кейшадъ (дикихъ свиней); когда пришла вѣсть объ этомъ, за охотниками бросилось еще нѣсколько человѣкъ изъ селенія. Мы, оставшіеся, мирно бесѣдовали. Вдругъ изъ лѣса донеслось пѣніе, — какое-то похоронное нытье. Всѣ кругомъ встрепенулись. Женщины и дѣти принялось кричать и визжать. Умолкали на минуту, вслушивались въ приближавшееся пѣніе, и снова подымался гвалтъ. Пѣли охотники. Вскорѣ они появились съ тремя кейшадами на плечахъ. Шумъ и громкій смѣхъ еще увеличились. Женщины окружили сына переводчика, положили ему руки на плечи, взяли его за руки и взялись за руки межъ собою и, съ возбужденными, покраснѣвшими лицами, блестѣвшими глазами и широкими улыбками (несмотря на ботоки въ губахъ), затянули, раскачиваясь изъ стороны въ сто-

рону, дикую мелодію фальцетомъ и въ страшно высокомъ регистрѣ. Это были пребезпорядочные ходы по терцамъ и квинтамъ, безъ всякой согласованности между собою. Изъ словъ удалось разобрать лишь постоянно повторявшееся на всѣ лады, «гεхæ»=«хорошій». На длинныхъ, высокихъ, визгливыхъ нотахъ при этомъ дѣлаются перерывы гортанной смычкой, вызывающіе детонированіе и возвращеніе на прежнюю высоту. Голосъ на этихъ нотахъ очень сильно и своеобразно вибрируетъ, приближаясь къ трелированію.

Пѣніе охотниковъ состоитъ изъ констатированія факта удачной охоты и смерти дичи, припѣвомъ же служитъ повтореніе названія «о-хіа» (крупная хищная птица — *Palamedea cornuta*, бразильское inhuma).



Еще одинъ случай «пѣнія и пляски отъ радости» былъ мнѣ сообщенъ проводникомъ. Однажды ночью поднялся крикъ ужаса въ лагерѣ индѣйцевъ, вызванный появленіемъ призрака мертвеца. Когда индѣйцы, по совѣту переводчика, выстрѣлили въ призракъ и онъ исчезъ, наступило общее веселье, смѣнившее ужасъ: индѣйцы плясали и пѣли чуть не до половины слѣдующаго дня.

Страхъ тоже сопровождается пѣніемъ; такъ, во время нашего совмѣстнаго переселенія по полотну желѣзной дороги, индѣйцы почти все время пѣли, ибо боялись нападенія со стороны бѣлыхъ [1].

Однако, пляска и пѣніе не всегда такъ непосредственно связаны съ эмоціею, какъ было видно изъ приведенныхъ примѣровъ. Существуютъ пляски и пѣсни условнаго (религіознаго или ритуальнаго) характера, да и самыя формы, въ которыя вливаются эмоціи, конечно — традиціонныя, а не непосредственныя.

Въ Pancas наблюдалъ я двѣ формы танца:

1) Хороводъ — типичная и описанная еще Видомъ пляска ботокудовъ. Всякое важное событіе — пріѣздъ инспектора, прибытіе каравана съ провизіей, платежъ за работы — всегда сопровождалось хороводомъ, въ которомъ запѣвалъ обыкновенно слѣпой старикъ Жеронимо и участвовали, кромѣ него, почти однѣ женщины. Мужчины кладутъ руки другъ другу на шею, а женщины держатся за руки. Участники хоровода перемѣщаются по часовой стрѣлкѣ, слегка наклоняясь впередъ и кивая съ каждымъ шагомъ; одна нога при этомъ выставлена впередъ, другая отодвинута назадъ. Женщины

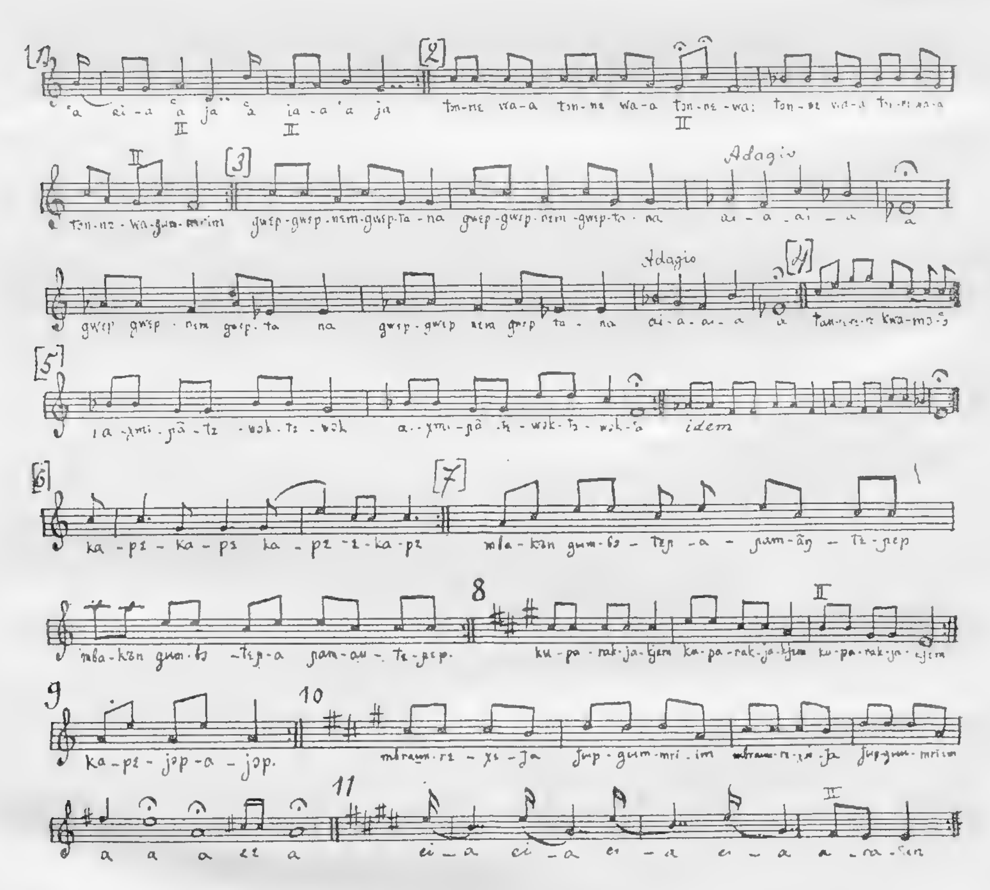
[1] Сравни выше о «пѣніи отъ страха у каингантовъ».

слегка приседаютъ при каждомъ шагѣ и не нагибаются впередъ, какъ мужчины.

Къ хороводу всегда охотно присоединялись дѣти, стараясь своими движеніями воспроизводить движенія взрослыхъ.

Запѣвали то Жеронимо, то Маргарита (изъ группы Mipa-jiran), то кто-нибудь другой, а за ними повторяли остальные. Начиналось обыкновенно съ импровизованнаго речитатива, который смѣнялся ритмическимъ припѣвомъ. Этихъ припѣвовъ я записалъ отъ Жеронимо цѣлый рядъ; изъ нихъ

Пѣсенки Жеронимо.



№№ 1 и 11 не имѣютъ никакого смысла, а остальные суть коротенькія фразы, въ переводѣ означающія: № 2 — «тамъ плохо, тамъ худо», № 3 — «иди, иди, ложись въ сторонѣ отъ дороги» (?), № 4 — «тамъ бранятся на томъ берегу», № 5 — «вода журчитъ тамъ внизу», № 6 — «кофе, кофе, кофе», № 7 — «козодой сидитъ, глядя вверхъ», № 8 — «ягуаръ разгнѣванъ», № 9 — «кофе пить, пить», № 10 — «туда хорошій путь съ листьями». (Переводъ приведенъ

такъ, какъ онъ данъ былъ самимъ Жеронимо). Припѣвъ № 5 относится къ водопаду передъ мѣстомъ, гдѣ происходили танцы, а №№ 6 и 9 — къ новому для индѣйцевъ напитку, кофе, который они теперь полюбили. Однажды послѣ рабочаго дня, въ теченіе котораго пекли фарпнью, слова одного изъ припѣвовъ замѣнены были словами, относящимися къ этой работѣ. Мелодія припѣва вообще очень устойчива, тогда какъ слова мѣняются. Авторомъ данныхъ припѣвовъ является если не самъ Жеронимо, то та группа (Nakrɛxɛ̀), изъ которой онъ происходитъ; представители другихъ группъ даютъ иные, хотя и похожіе мотивы.

Разсматривая приведенные на стр. 340 мотивы, легко убѣдиться, что они состоятъ преимущественно изъ аккордовыхъ нотъ мажорнаго и минорнаго трезвучія (исключительно изъ нихъ состоятъ: №№ 4, 6, 8, 9), къ которымъ чаще всего присоединяются II ступень и модуляція въ ея трезвучіе. Скачки въ мелодіи имѣются отъ октавы до малой секунды, при чемъ ходы на терцу пользуются видимымъ предпочтеніемъ.

Все это свидѣтельствуетъ о хорошо установившейся скалѣ тоновъ, и я думаю, что это положеніе справедливо не только для «цивилизованнаго» Жеронимо, но и для ботокудовъ вообще, даже совершенно не затронутыхъ цивилизаціей, чему ниже представлю нѣкоторыя подтвержденія и вѣроятное объясненіе.

2) Второй формой танца, наблюдавшейся мною въ Pancas, является танецъ въ двѣ шеренги — мужчинъ и женщинъ, иниціаторомъ котораго былъ тотъ же Жеронимо. Предварительно у насъ съ нимъ былъ разговоръ о волшебствѣ, и онъ заявилъ, что умѣетъ производить дождь пѣніемъ и танцами. Для этого у себя въ Куйетé онъ приказывалъ всѣмъ собираться на просторное мѣсто, и мужчинамъ и женщинамъ; затѣмъ мужчины и женщины становились въ рядъ другъ противъ друга, и начиналось пѣніе на мотивъ



Слова къ этой музыкѣ — короткія фразы: «не хватаетъ воды», «жарко невыносимо», «огонь хочетъ загорѣться», «вода горитъ, горитъ» и т. п. (послѣдняя фраза сопровождается замѣчаніемъ, что самъ Жеронимо видѣлъ на разсвѣтѣ горящую, «какъ керосинъ», воду).

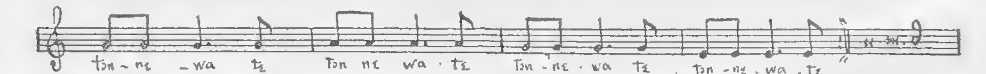
Танецъ, подобный этому, онъ затѣялъ 24 апрѣля во время общаго веселья. Мужчины и женщины построены въ двѣ шеренги визави. Затѣмъ приносятъ два имѣвшихся подъ рукой бамбуковыхъ сосуда для воды, и начинается пѣніе съ присѣданіемъ на мѣстѣ и ударами сосудовъ, превращенныхъ въ жезлы, на сильныхъ временахъ такта. Послѣ этого, все продолжая

присѣдать, мужчины идутъ къ женщинамъ и, подойдя вплотную, останавливаются и начинаютъ пятиться, а женщины перемѣщаются впередъ вслѣдъ за ними. Затѣмъ мужская половина дѣлаетъ кругъ и оказывается задомъ къ женщинамъ, которыя ихъ тогда обходятъ сбоку и снова оказываются визави. Пѣлся при этомъ мотивъ № 3 изъ таблицы на стр. 340. Танецъ скоро разстроился, такъ какъ слѣпой старикъ плохо оріентировался и не могъ руководить всѣми.

Отсутствіе подобнаго танца у кренаковъ и то, что о немъ не упоминалъ никто изъ прежнихъ наблюдателей, заставляютъ меня предположить, что эта форма танца заимствована — можетъ-быть, уже давно — у какихъ-нибудь изъ недавно исчезнувшихъ сосѣднихъ народностей племени (или культурнаго состоянія) гуарани́, такъ какъ танцовальные жезлы для нихъ именно довольно характерны (каингангн не составляютъ исключенія, ибо у нихъ въ области культуры много общаго съ гуарани).
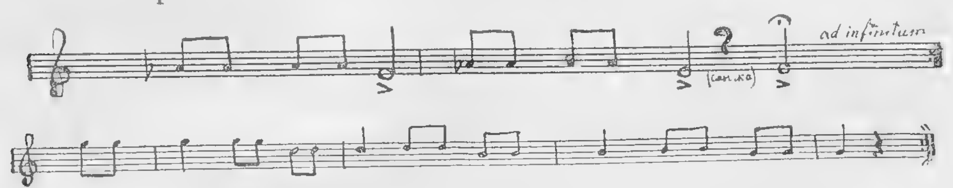
У кренаковъ я наблюдалъ пляску и пѣніе въ двухъ формахъ: хоровода и прыганія.

1) Хороводъ по преимуществу устраивается женщинами. При этомъ женщины берутъ другъ друга за сгибъ въ локтѣ, а участвующіе мальчуганы или мужчины кладутъ руки на плечо сосѣда. Поется:



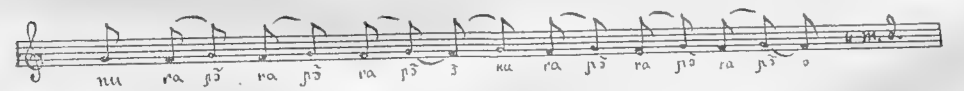
Слова соотвѣтствуютъ словамъ № 2 изъ припѣвовъ Жеронимо на стр. 340. Переводъ ихъ, однако, остался для меня неяснымъ, такъ какъ переводчикъ въ разное время давалъ противорѣчивыя свѣдѣнія: то онъ переводилъ фразу черезъ «плохо ѣдимъ, плохо ѣдимъ...», то черезъ «дурныхъ изведи, дурныхъ изведи...», толкуя послѣднюю, какъ просьбу къ божеству обрушиться на враговъ кренаковъ. Сами кренаки, пѣвшіе эту фразу очень часто, всегда называли ее — marɛ̃t-xmakɲam gri — «пѣніе Марэт-Хмакняма», и она-то и послужила первымъ поводомъ къ разговорамъ объ этомъ индѣйскомъ богѣ (см. подробнѣе въ моей статьѣ о ботокудахъ въ Ежегодникѣ Русскаго Антропологическаго Об-ва за 1916 г.). Въ другихъ мотивахъ упоминается и самое имя Марэта. Муни (вождь группы кренаковъ) говорилъ, что послѣ долгаго пѣнія и пляски, обращенныхъ къ Марэту, послѣдній исполняетъ просьбы — посылаетъ пищу или иные подарки (напр., посуду), такъ что пѣніе и пляска этого рода, повидимому, связаны съ общимъ міровоззрѣніемъ индѣйцевъ, или, какъ чаще выражаются, «имѣютъ религіозное содержаніе». Въ одинъ изъ вечеровъ хороводъ кончился славленіемъ всей семьи переводчика, при чемъ называютъ всѣхъ подъ рядъ по именамъ — все тѣми же пронзительными высокими нотами.

Голоса поющихъ женщинъ необыкновенно рѣзки. Данную музыкальную фразу начинаетъ одна, за ней постепенно по кругу подхватываютъ одна за другой остальныя, что, вслѣдствіе аккордовыхъ ходовъ мелодіи — напримѣръ, такого построенія:



— при одновременномъ звучаніи ея начала и середины или конца, даетъ правильную гармонію, необыкновенно звонкую и, благодаря большой пронзительности и визгливости голосовъ, стройную. Пѣніе всегда далеко разносилось по рѣкѣ и было слышно съ другого берега.

2) Пляску скачкáми начинали всегда исключительно мужчины, женщины же играли въ ней лишь самую второстепенную роль. Вотъ типичное описаніе «танцовальнаго вечера» этого рода. «По заранѣе расчищенному отъ пеньковъ и сучьевъ мѣсту ходитъ взадъ и впередъ разговорчивый и подвижной братъ Муни — Ньятъ. Онъ шагаетъ быстро, держитъ въ рукахъ лукъ и стрѣлы и оживленно говоритъ съ собою, временами переходя на пѣніе вполголоса. Кругомъ — нѣсколько зрителей изъ молодежи и старикъ Кренакъ; остальные не обращаютъ вниманія на это зрѣлище. Вдругъ, въ одномъ мѣстѣ своей оживленной рѣчи, Ньятъ громко вскрикиваетъ, поджимаетъ локти и, держа оружіе передъ собою, начинаетъ перемѣщаться высокими прыжками бокомъ по тому же расчищенному пространству изъ конца въ конецъ. Межъ громкихъ вскриковъ: «ха, хі» и т. д. выкрикиваются слова kami:ʃ (camisa — рубашка) и jakkà (одежда). Очевидно, что предметъ его волненія и разсужденій — одежда, съ нетерпѣніемъ ожидаемая какъ разъ въ эти дни. Высокіе прыжки скоро утомляютъ даже сильнаго Ньятъ, и онъ, вспотѣвшій и запыхавшійся, становится въ сторону. На освободившуюся площадку тогда выходитъ старикъ Кренакъ и, обнявшись за руки съ Кыктя́, который тоже съ лукомъ, пускается бокомъ прыгать по всей площадкѣ взадъ и впередъ, начавъ эту скачку съ громкаго выкрика и продолжая нараспѣвъ выкрикивать въ тактъ скачковъ длинную тираду, въ которой фигурируетъ его новый ножъ, красующійся у него за поясным шнурочкомъ. Послѣ этого речитатива онъ переходитъ на припѣвъ «nu-rapã», очень часто появлявшійся во время танцевъ и тоже относившійся къ «пѣснямъ Марэт-Хмакняма», по словамъ Муни. Вотъ онъ:



Какъ только дѣло дошло до припѣва, всѣ окружающіе, какъ по командѣ, бросаются къ скачущимъ и, хватаясь за нихъ руками (кто за плечо, кто за руку, кто просто касаясь кого-либо изъ нихъ вытянутою рукою), начинаютъ скакать въ тактъ съ ними, такъ что вся группа представляется въ видѣ безформенной прыгающей груды тѣлъ.

Иногда инниціаторомъ подобнаго танца являлся Муни, и тогда всѣ зрители садились кругомъ, оставляя въ серединѣ мѣсто для него. Онъ является съ лукомъ или тлѣющею головнею и оживленно говоритъ, постепенно разгорячаясь; потомъ начинаетъ перемѣщаться бокомъ прыжками межъ сидящихъ, и рѣчь его становится пѣніемъ на повторяющійся короткій мотивъ.

Смыслъ этого пѣнія, насколько я могъ разобрать, были жалобы на житье впроголодь. Когда онъ, наконецъ, переходитъ къ припѣву «tɔnn-ɛ-wa:p» (см. стр. 342), всѣ внимательные слушатели и слушательницы, какъ по командѣ, вскакиваютъ съ земли съ громкимъ вскрикомъ, цѣпляются за него руками, и начинается общее подпрыгиваніе съ крикомъ «tɔnn-ɛ-wa:p» во весь голосъ. Изъ перемѣщающейся прыжками кучи видна только поднятая вверхъ рука Муни съ лукомъ или тлѣющая головешка, искры которой то и дѣло вызываютъ визгъ и переполохъ въ толпѣ.

Иногда пара инниціаторовъ, ставъ другъ противъ друга и взявшись за руки, не прыгаютъ, а лишь раскачиваются изъ стороны въ сторону, въ тактъ пѣнію. За спиною ихъ образуются хвосты уцѣпившихся другъ за друга (просто положивъ руки на плечи или взявшись за поясъ) юношей и женщинъ, оглушительно визжащихъ: an-gri («поемъ»?). Содержаніемъ пѣнія въ одномъ случаѣ было просто перечисленіе важнѣйшихъ событій дня: исторія мѣшка съ мукою, привезеннаго на лодкѣ сыномъ переводчика, его небольшіе размѣры и т. п.

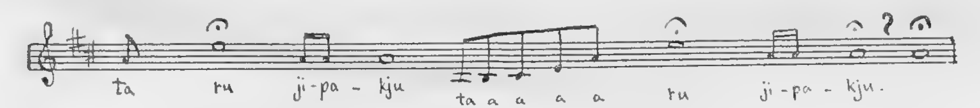
Переводчикъ Кристино мнѣ говорилъ, что ему приходилось видѣть у кренаковъ еще танецъ, который они называли «taru-jampɯŋ» — «путь на небо» и который состоитъ въ томъ, что танцующіе становятся гуськомъ, взявшись за поясъ впереди стоящаго, и прыгаютъ въ этомъ положеніи. Самъ я этого танца не видалъ.

Однажды послѣ удачной охоты была разыграна кренаками даже цѣлая сценка — охоты на кейшаду (кабана). Молодежь съ луками садится въ рядъ на землѣ, повернувшись, по просьбѣ боязливыхъ женщинъ, лицомъ къ рѣкѣ, а не къ шалашамъ. Луки и стрѣлы держатся вертикально. Муни становится рядомъ и въ пѣніи ведетъ разсказъ объ охотѣ. Въ тотъ моментъ, когда появляются въ разсказѣ свиньи, всѣ вдругъ вскакиваютъ съ крикомъ, направляютъ стрѣлы на блестящую при лунѣ поверхность рѣки и, качаясь взадъ и впередъ, въ тактъ щелкаютъ тетивами луковъ, вторя припѣву Муни, состоящему изъ названія дикихъ свиней (кейшадъ).
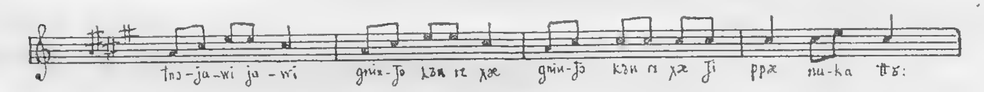
Чтобы покончить съ пѣніемъ, надо еще упомянуть о пѣніи вѣдуна, которое похоже на пѣніе пажé и о которомъ я слышалъ отъ Жеронимо, но самъ не наблюдалъ. Если даже свѣдѣнія, которыя я приведу сейчасъ, и не являются характерными для этнографіи ботокудовъ вообще, то все же, для характеристики взглядовъ Жеронимо, они интересны. Жеронимо утверждаетъ, что Кренакъ и нѣкоторые другіе старики-индѣйцы узнаютъ таинственнымъ путемъ то, что о нихъ говорятъ и что на нихъ замышляютъ враги, и, узнавъ это, они «принимаются пѣть о козняхъ недруговъ, чтобы окружающіе знали, чтó имъ грозитъ». Почему это нужно пѣть, а не можетъ быть просто сказано, Жеронимо не объяснялъ. О старомъ Уáпа Жеронимо тоже утверждалъ, что онъ поетъ по ночамъ, «загадывая» (adivinhando) о Кренакѣ, въ то время какъ Кренакъ загадывалъ о немъ, и такимъ способомъ оба врага знаютъ помыслы другъ друга. Самъ Жеронимо тоже былъ когда-то такимъ вѣдуномъ—у себя на родинѣ, конечно. Объ умершемъ братѣ Кренака, Тэшукѣ, мнѣ говорили въ Pancas, что онъ лѣчилъ прежняго управляющаго отъ какой-то болѣзни ночнымъ пѣніемъ у его изголовья (и даже удачно), но подробностей объ этомъ узнать мнѣ не удалось.

Приведу еще три нотныхъ примѣра—пѣсенокъ ботокудовъ.

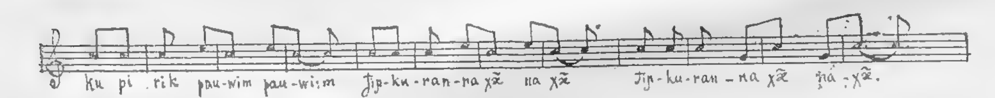
1) Своеобразная мелодія, которую пѣли кренаки, оказавшись посреди рѣки подъ открытымъ небомъ, на слова «большое небо».



2) Пѣсенка призрака «napʝɘɳ» въ одной сказкѣ Жеронимо, которую мертвецъ этотъ поетъ, похитивъ себѣ женщину въ жены (мажорное трезвучіе), на слова: «моя жена хороша, хороша воистину».



3) Пѣсенка про «бородача» (португальское «barbado»—бородатая обезьяна), на слова: «бородачъ высоко, высоко, а голодъ допекаетъ, допекаетъ».



Подражаніе пѣнію «португальцевъ», какъ ботокуды называютъ бразильское населеніе, выходитъ довольно страннымъ у нихъ. Муни иногда цѣлыми часами голосилъ во всю глотку безъ всякихъ словъ, воспроизводя довольно

добросовѣстно пьяную, вѣроятно, пѣсню какого-нибудь рабочаго, которая произвела на него впечатлѣніе. Это усвоеніе пѣсни безъ словъ и раньше усвоенія сноснаго произношенія даже хоть для немногихъ словъ португальскаго языка напоминаетъ безсловесную всепоющую гуарани.

Изложу теперь то, что мнѣ извѣстно о музыкальныхъ инструментахъ ботокудовъ. Первое время въ Pancas, когда я спрашивалъ Жеронимо, не знаетъ ли онъ чего-нибудь о флейтахъ, на которыхъ играютъ носомъ, онъ отмалчивался. Только по ближайшемъ знакомствѣ со мною онъ однажды заявилъ, что «носъ его много уже переигралъ», и приготовилъ нѣсколько носовыхъ флейтъ изъ принесеннаго мною бамбука (taquara). Для приготовленія этого музыкальнаго инструмента берется колѣно сантиметровъ 45 длиною (бываетъ и гораздо меньше, а иногда и больше) и тщательно срѣзается на одномъ изъ узловъ такъ, чтобы не повредить перегородки, имѣющейся межъ полостями междоузлій. Въ полученномъ плоскомъ донышкѣ посрединѣ, или немного къ краю, дѣлается маленькая дырочка (въ родѣ тѣхъ, что бываютъ продѣланы въ узлахъ личинками, обитающими въ бамбукѣ). На противоположномъ концѣ узелъ отрѣзается, такъ что конецъ этотъ остается совершенно открытымъ. Затѣмъ дырочкою прикладываютъ флейту къ носу и, поворачивая ее, отыскиваютъ положеніе, въ которомъ «носъ запоетъ». Прилегающее къ носу мѣсто при этомъ отмѣчается легкимъ соскабливаніемъ. Этой мѣткой опредѣляется мѣсто отверстій для пальцевъ; отъ мѣтки по прямой книзу сдирается кожица бамбука, на получившейся линіи эти отверстія и располагаются. Чтобы опредѣлить расположеніемъ пальцевъ мѣста дырокъ, флейта опять берется къ носу, и дырки эти дѣлаются на мѣстахъ, гдѣ пришлись пальцы. Играютъ на носовой флейтѣ, плотно прижимая ее къ перегородкѣ носа, причемъ дырочка въ узлѣ бамбука смотритъ вверхъ мимо ноздри, слегка задѣваемой и приподнимаемой концомъ дудки; та же флейта можетъ быть приложена къ носу и слѣва и справа. Другой пріемъ состоитъ въ томъ, что флейта прижимается не къ перегородкѣ, а къ ноздрѣ; при этомъ отверстіе смотритъ мимо перегородки (рис. 16) [1].

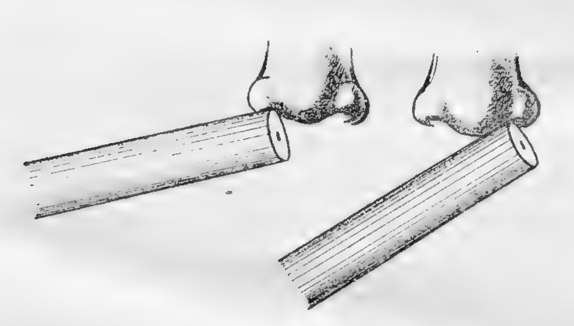


Рис. 16. Ботокудо. Два пріема игры на носовой флейтѣ.

[1] Оба положенія, изображенныя на рисункѣ, въ точности воспроизводятся у племени Orang Sakai, на Малаккскомъ полуостровѣ, которое тоже употребляетъ носовую флейту (см. маленькую замѣтку съ фотографіей R. Andree «Die Naseflöte und ihre Verbreitung», Globus, Bd. LXXV, № 9). На островахъ Великаго Океана при игрѣ на носовой флейтѣ обыкновенно затыкаютъ травою одну изъ ноздрей.

Оба отверстія зажимаются указательными или средними пальцами обѣихъ рукъ. Дуновеніе должно быть слабымъ, чтобы получился музыкальный тонъ; сильная струя воздуха не дастъ никакого звука. Перебирая пальцами, можно наиграть на этой флейтѣ небольшую мелодію. Называются носовыя флейты «pru». Прилагаю сдѣланную Гарбе въ 1909 г. на р. Досе фотографію индѣйца, играющаго на носовой флейтѣ въ домашней обстановкѣ; жена его пьетъ воду изъ длиннаго бамбуковаго колѣна.

Впослѣдствіи другіе индѣйцы изъ группы Guj-krak и изъ группы Mipã-jirun при мнѣ приготовляли флейты тѣмъ же способомъ, но стѣснялись играть при бѣлыхъ, у которыхъ вызывала неумѣренный энтузіазмъ своеобразная манера игры индѣйцевъ. Кренаки приготовили мнѣ подобныя флейты значительно тщательнѣе, даже съ орнаментаціею въ видѣ поясковъ (рис. 18). По самому принципу своего звучанія флейта издаетъ гармонически соизмѣримые тоны—октаву, квинту (длинныя флейты звучатъ особенно чисто). Снятіе и отверстія дистальнаго пальца даетъ II ступень, проксимальнаго—малую терцу.

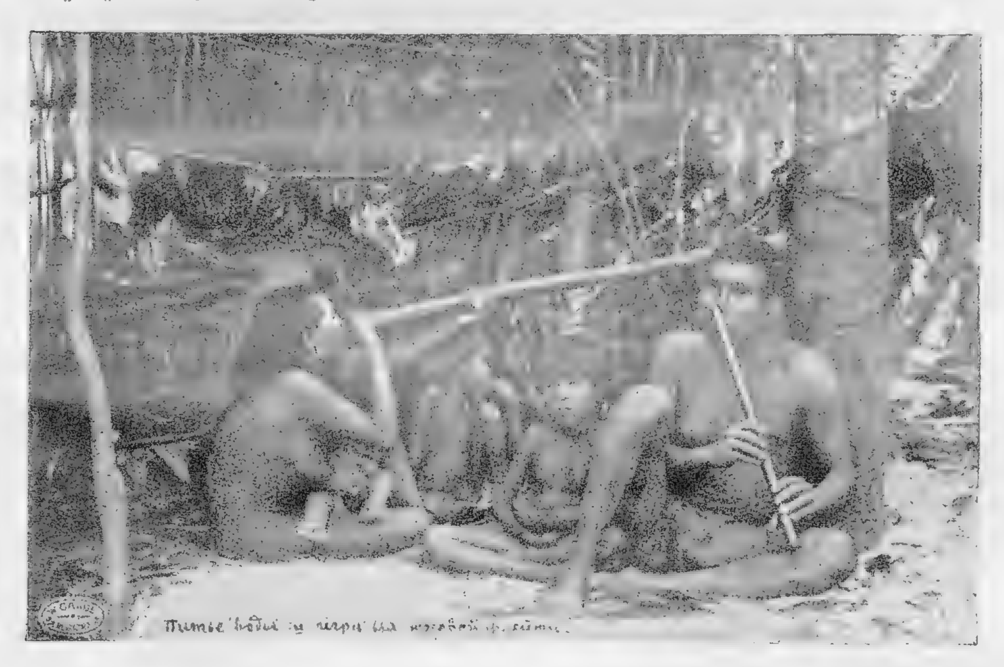


Рис. 17. Ботокудо. Фотографія W. Garbe 1909 года.

Мнѣ кажется, можно съ нѣкоторымъ основаніемъ предположить, что ботокуды своимъ хорошо развитымъ и вѣрнымъ слухомъ, выгодно отличающимъ ихъ отъ прочихъ извѣстныхъ мнѣ племенъ, обязаны воспитывающему дѣйствію этой флейты.

Объ употребленіи ея въ какихъ-нибудь опредѣленныхъ случаяхъ

мнѣ достовѣрно ничего неизвѣстно. Жеронимо говорилъ, что когда лѣсные жители (группа Guj-krak) возвращаются изъ лѣса, они издалека даютъ знать о себѣ игрою на флейтѣ. Это соотвѣтствовало бы тому, какъ употребляются каингангами ихъ гудки (см. выше стр. 333) [1].

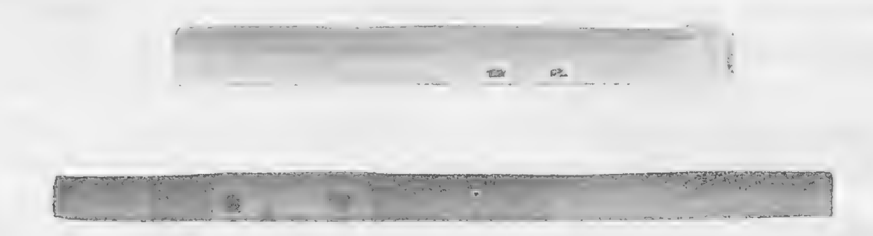


Рис. 18. Носовыя флейты ботокудовъ. (Верхняя непропорціонально велика на рисункѣ — она въ три раза короче нижней).

Кромѣ этой формы, Жеронимо приготовлялъ еще флейту съ дырой посрединѣ, въ которую дуютъ ртомъ сбоку, и двумя дырками на концахъ, закрываемыхъ пальцами (рис. 10—*B*).

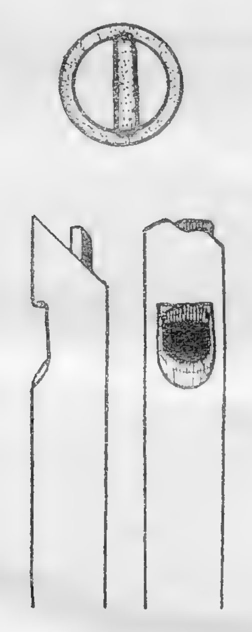




Рис. 19. Ботокудо. Дудка изъ черенка листа мамона.

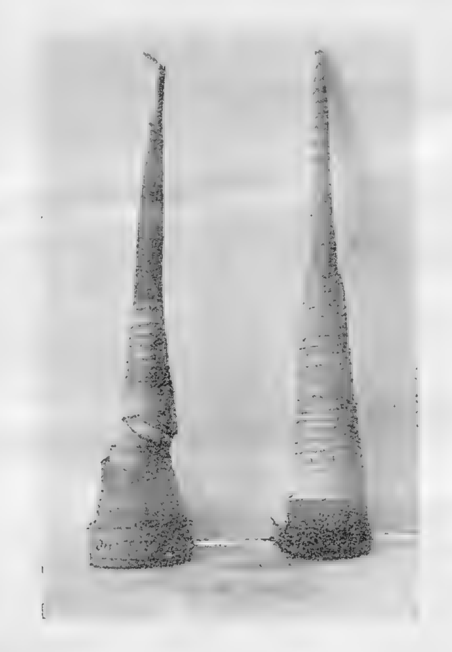


Рис. 20 Ботокудо. Пищики изъ свернутыхъ спиралью пластинокъ листа пальмы.

Такой флейты я не видѣлъ ни у кого, кромѣ какъ у него. (Ср. бамбуковыя «трубы» каингановъ, въ которыя дуютъ точно такъ же сбоку).

[1] По Краузе (In den Wildnissen Brasiliens. 1911) дудки каражя на р. Арагуайя имѣютъ совершенно тождественное назначеніе.

Изъ эфемерныхъ пищиковъ и дудочекъ я наблюдалъ двѣ формы:

1) Дудка, сдѣланная изъ полаго черенка листа мамона *(Carica papaya)*, со вставкою изъ кусочка того же листа въ ея концѣ, берущемся въ ротъ (рис. 19).

Принципъ ея устройства тотъ же, что у всѣхъ дудокъ, въ которыя дуютъ ртомъ, а звукъ — очень громкій и мѣняющій высоту въ зависимости отъ силы струи воздуха. Черенокъ листа скоро вянетъ, такъ что могъ бы быть сохраненъ лишь въ формалинѣ.

2) Другой столь же эфемерный инструментъ — пищикъ изъ пластинокъ пальмоваго листа, свернутыхъ въ трубку спиралью. Утолщеннымъ узкимъ концомъ пищикъ этотъ берется въ ротъ и издаетъ громкій звукъ, въ родѣ того, что получается изъ стручка *Robinia* у насъ (рис. 20). Мнѣ удалось привезти такіе пищики для музея Академіи. На толстомъ концѣ онъ бываетъ очень кокетливо приколотъ колючкою пальмы или какого-нибудь другого растенія (на рисункѣ колючка пальмы *Astrocaryum*). Впервые я увидалъ эти инструменты послѣ возвращенія индѣйцевъ съ кочевки въ лѣсъ, когда дѣвочки явились съ громкимъ пискомъ и не разставались со своими пискучими драгоцѣнностями по цѣлымъ днямъ. Эренрейхомъ[1] опубликованъ рисунокъ большой трубы (изъ древеснаго луба) одного изъ племенъ рѣки Purus (Ipurina или Kangiti), имѣющей видъ такого же спиральнаго свертка, какъ описанный пищикъ ботокудовъ, а въ коллекціи Британскаго музея имѣется подобная эренрейховой большая труба съ рѣки Uaupès. Съ описанными выше пищиками общаго у нихъ только принципъ[2].

Изъ приведенныхъ данныхъ можно сдѣлать кой-какіе выводы.

Для американской этнографіи важно отмѣтить: 1) что пажé кадіувео, чамакоко и терено, при совершенномъ несходствѣ языковъ, имѣютъ мелодіи очень сходныя, а каингангн и гуарани одинаково употребляютъ для отбиванія ритма жезлы при пѣніи; 2) что изъ всѣхъ перечисленныхъ племенъ одни ботокуды не употребляютъ марака́ (погремушки) для сопровожденія пѣнія; 3) ботокуды и каингангн отличаются своеобразными носовыми флейтами, не встрѣчающимися у другихъ приведенныхъ племенъ; 4) одинаковыхъ танцевъ у разныхъ племенъ не встрѣчено; 5) среди ботокудовъ имѣются признаки какихъ-то постороннихъ заимствованій (лѣченіе пѣніемъ, употребленіе бам-

---

1 Beiträge zur Völkerkunde Brasiliens. 1891.

2 Краузе (In den Wildnissen Brasiliens. 1911) упоминаетъ о какихъ-то дудочкахъ каража́ изъ пальмовыхъ листьевъ; повидимому, это — пищики, подобные описаннымъ.

буковыхъ жезловъ при танцахъ), — вѣроятно, недавнихъ и не коснувшихся дикихъ лѣсныхъ обитателей этого племени; 6) замѣчаются сходныя черты цѣлаго ряда инструментовъ кадіувео и бороро́.

Для общей этнографіи слѣдуетъ указать: 1) на тѣсную связь пѣнія съ плачемъ и жалобами (ритуальные стоны по умершимъ могутъ быть отнесены поэтому тоже къ пѣнію); 2) на большое постоянство мелодіи, по сравненію съ словеснымъ содержаніемъ пѣсни (кадіувео, ботокуды, гуарани); 3) на индивидуальную иниціативу въ танцахъ и пѣніи (ботокуды, каинганги) съ присоединеніемъ присутствующихъ къ запѣвалѣ; наконецъ, 4) на религіозный характеръ почти всякой пляски и пѣнія (религіозный, конечно, въ очень широкомъ смыслѣ слова).

К. К. Гильзенъ.

Человѣческая голова, какъ военный трофей, у индѣйцевъ племени мундуруку.

(Изъ матеріаловъ по Отдѣлу Южной Америки).

Въ Этнографическомъ Музеѣ Императорской Академіи Наукъ, въ коллекціи предметовъ индѣйцевъ Бразиліи, имѣется мумифицированная человѣческая голова съ продѣтымъ сквозь ротъ толстымъ шнуромъ для подвѣшиванія ея[1]. Эта голова принадлежитъ къ числу тѣхъ немногочисленныхъ предметовъ старинныхъ коллекцій Музея, происхожденіе которыхъ до настоящаго времени не удалось еще съ достовѣрностью установить. Можно лишь сказать, что голова эта была доставлена въ Музей не позднѣе первой половины прошлаго столѣтія и что, кромѣ надписи на подвѣшенной къ ней этикеткѣ: «черепъ дикаго изъ Бразиліи», никакихъ свѣдѣній объ этой головѣ въ Музеѣ не сохранилось. Несмотря на это, есть достаточно основаній предполагать, что означенная мумифицированная голова привезена изъ Бразиліи, вмѣстѣ съ другими предметами, экспедиціей акад. Г. И. Лангсдорфа, продолжавшейся отъ 1825 по 1828 г. Эта экспедиція встрѣтила впервые индѣйцевъ племени мундуруку́ около р. Журуэна, а впослѣдствіи, посѣтила ихъ въ районѣ главнаго поселенія племени на р. Тапажосъ (Tapajôz). Здѣсь, нужно предполагать, и получена экспедиціей отъ индѣйцевъ мундуруку́ описываемая мумифицированная голова, вмѣстѣ съ небольшой коллекціей перяныхъ украшеній, которая также хранится въ Этнографическомъ Музеѣ. Первый, обратившій вниманіе на эту голову, былъ директоръ Этнографическаго Музея въ Буэносъ-Айресѣ, проф. J. B. Ambrosetti, который, при посѣщеніи нашего Музея въ 1912 г., вполнѣ опредѣленно высказался, что эта мумифицированная голова принадлежитъ индѣйцу племени Parentintins и представляетъ собою военный трофей индѣйцевъ племени мундуруку́.

Въ литературѣ, относящейся до индѣйцевъ племени мундуруку́, имѣются свѣдѣнія о существованіи у нихъ обычая отрѣзанныя головы враговъ мумифи-

1 Означенный предметъ зарегистрованъ мною въ 1915 г. подъ № 2445.

цировать и носить при себѣ какъ военный трофей[1]. Такъ, путешественникъ по Бразиліи O. Plöger сообщаетъ въ журналѣ «*Globus*» по этому поводу слѣдующее[2]: «Вѣроятно, вамъ будетъ интересно узнать, что во время моего путешествія въ области Амазонской рѣки мнѣ посчастливилось получить голову индѣйца племени Parentintins, которая хорошо сохранилась и представляетъ собою военный трофей племени мундурукýсъ (Mundurucus)[3]. Это племя индѣйцевъ очень воинственно и многочисленно... Съ убитыхъ враговъ своихъ они срѣзаютъ головы и сохраняютъ ихъ какъ знаки своей побѣды. Тотъ, кто представитъ наибольшее число такихъ головъ, считается вождемъ. Препарируютъ они эти головы слѣдующимъ образомъ. Прежде всего, извлекаютъ мозгъ черезъ пробитое въ затылкѣ отверстіе и глазныя впадины и покрываютъ всю голову слоемъ глины. Затѣмъ вѣшаютъ ее надъ огнемъ, въ который бросаютъ листья различныхъ растеній и медленно коптятъ ее. Какъ только голова готова, ее украшаютъ пестрыми перьями, наполняютъ глазныя впадины древесной смолой и вдавливаютъ въ послѣднюю когти лѣнивца. Такой трофей побѣды носится воиномъ у пояса на шнурѣ, который прикрѣпляется къ головѣ между челюстями». Еще ранѣе извѣстные путешественники Dr. I. B. von Spix и Dr. C. F. P. von Martius, въ своей книгѣ «*Путешествіе въ Бразилію*»[4], приводятъ интересныя свѣдѣнія по поводу этого военнаго трофея: мундурукý,— говорятъ они,— при побѣдѣ не щадятъ никого изъ мужчинъ. Поразивъ врага метательнымъ копьемъ или стрѣлою, которыя никогда не бываютъ отравлены, они хватаютъ распростертаго врага за волосы и перерѣзываютъ, при помощи короткаго тростниковаго ножа, шейныя мышцы и хрящи позвонковъ съ такимъ поразительнымъ проворствомъ, что въ нѣсколько мгновеній голова оказывается отдѣленной отъ туловища. Этому варварскому обычаю индѣйцы мундурукý обязаны, по Cozal'ю, прозвищемъ «головорѣзовъ». Голова такимъ образомъ добытая дѣлается предметомъ большой заботливости со стороны побѣдителя. Какъ только соплеменники мундурукý соберутся вмѣстѣ, они тотчасъ зажигаютъ множество костровъ и сушатъ на шестѣ очищенную отъ мозга, мышцъ, глазъ и языка голову. Послѣ ежедневнаго многократнаго омовенія и пропитыванія масломъ «уруку», голова выставляется на солнцѣ, и тогда она становится твердою.

---

[1] Индѣйцы племени мундурукý живутъ въ Бразиліи преимущественно у рѣки Тапажосъ (Tapajôz).

[2] Menschenköpfe als Trophäen bei wilden Völkern. Die Muras und Mundurukus am Tapajoz in Brasilien. «Globus», томъ XX, 1871 г., стр. 199.

[3] Названіе этого племени пишется разными авторами различно, а именно: одни—Mundurucus, другіе—Mundrucus, третьи—Mundrukú, а четвертые—Mundurukú.

[4] Reise in Brasilien. Band III. Muenchen 1831. S. 1314. См. также: Dr. Carl Friedrich Phil. v. Martius. Beiträge zur Ethnographie Amerika's zumal Brasiliens. B. I. — Leipzig 1867, стр. 392.

Подъ конецъ мозговую полость наполняютъ искусственнымъ мозгомъ изъ окрашенной ваты, глазныя впадины—смолою, въ которую вдавливаются зубы, а голову украшаютъ чепчикомъ изъ перьевъ. Съ приготовленнымъ такимъ образомъ трофеемъ побѣдитель никогда не разстается и всегда носитъ его съ собою на веревкѣ какъ на войнѣ, такъ и на охотѣ. Находясь въ шалашѣ — днемъ выставляетъ его на солнцѣ или вѣшаетъ къ дыму костра, а ночью выставляетъ его, какъ сторожа, близъ своего гамака. Тѣ же авторы приводятъ, на таблицѣ 38, изображеніе шалаша индѣйца мундуруку́, близъ котораго видна мумифицированная голова, надѣтая на конецъ копья. Barboza Rodrigues [1], жившій нѣкоторое время около р. Тапажосъ, въ штатѣ Пара́, у мундуруку́, даетъ въ своей работѣ рисунокъ воина въ праздничномъ нарядѣ, съ копьемъ, на концѣ котораго помѣщена подобная голова-трофей (рис. 1).



Рис. 1.

Другой изслѣдователь Бразиліи Bates, путешествовавшій въ шестидесятыхъ годахъ прошлаго столѣтія, сообщаетъ намъ слѣдующія свѣдѣнія по поводу упомянутаго обычая индѣйцевъ мундуруку́ [2]. «Въ прежнія времена существовалъ у нихъ дьявольскій обычай отрѣзать головы убитыхъ ими враговъ для того, чтобы сохранить эти головы въ своихъ жилищахъ какъ трофеи. Я думаю, — говоритъ онъ, — что въ тѣхъ мѣстностяхъ, въ которыхъ индѣйцы этого племени пришли въ соприкосновеніе съ бразильцами, обычай этотъ ими оставленъ, такъ какъ мнѣ лично не приходилось не только видѣть мумифицированныя головы-трофеи, но и слышать про нихъ. Индѣйцы мундуруку́ отрѣзали голову широкимъ бамбуковымъ ножомъ, размягчали ее въ горькомъ растительномъ маслѣ (andiroba — *Carapa guyanensis*) и затѣмъ высушивали, въ продолженіе нѣсколькихъ дней, въ дыму или на солнцѣ». Въ нѣкоторыхъ этнографическихъ работахъ общаго характера мы находимъ изображенія подобныхъ мумифицированныхъ головъ; такъ, напримѣръ, Фр. Гельвальдъ въ своей «Естественной исторіи племенъ и народовъ» [3], на стр. 541, помѣстилъ

[1] Revista da Exposição Antropologica Brazileira. Rio de Janeiro. 1882.
[2] The naturalist on the river Amazonas. London. 1864, стр. 274.
[3] Переводъ съ нѣмецкаго. Изданіе Суворина.

изображеніе съ рисунка, сдѣланнаго съ натуры художникомъ Келлеръ-Леузингеромъ (рис. 2), а д-ръ Фридрихъ Ратцель во II томѣ своей книги «Völkerkunde»[1], на стр. 643, воспроизвелъ снимокъ этого трофея съ имѣю-



Рис. 2.

щагося въ Мюнхенскомъ Этнографическомъ Музеѣ оригинала (рис. 3). Кромѣ того, въ статьѣ проф. Dr. H. von Ihering'а мы находимъ подробное описаніе и изображеніе, въ краскахъ, мумифицированной головы, полученной отъ индѣйцевъ племени мундуруку́ и хранящейся въ Музеѣ въ г. С. Пауло[2]. Приводимъ выдержку изъ этой статьи: «Голова, находящаяся въ настоящее время въ Музеѣ въ г. С. Пауло (рис. 4), принадлежала человѣку лѣтъ 30—40, со слабыми признаками усовъ и съ густыми, черными, блестящими волосами. Пріоткрытый ротъ позволяетъ видѣть челюсти, лишенныя зубовъ. Глазныя впадины наполнены чернымъ смолистымъ веществомъ; на наружной, сильно вогнутой, поверхности вдавлены съ каждаго бока по два рѣзца животнаго агути — *Dasyprocta* (cutia)—очевидно, въ подражаніе прищуреннымъ глазамъ. Въ каждомъ ушномъ отверстіи имѣется кисть бумажныхъ нитокъ съ красивыми подвѣсками изъ цвѣтныхъ (желтыхъ и синихъ) перьевъ. Спереди на лбу волосы выбриты, а на темени имѣется маленькій пучочекъ ихъ (коронка) въ 25 мм. діаметромъ. Нижняя сторона головы хорошо обрабо-

---

[1] Verlag des Bibliographischen Instituts. Leipzig. 1888. Ср. русское изданіе.

[2] As cabeças mumificadas pelos indios Mundurucús. Revista do Museu Paulista, Vol. VII, pgs. 179—201. São Paulo 1908.

тана; она совершенно гладка и плоска, при чемъ въ серединѣ имѣется отверстіе овальной формы (61 мм. по большой оси), черезъ которое виденъ черепъ съ пустою мозговою коробкою. Размѣры головы слѣдующіе:

длина	182	мм.
максимальная ширина	138	»
разстояніе отъ корня носа до рта	72	»
» » » » до подбородка	118	»

Далѣе, проф. Ihering цитируетъ работу Antonio Manoel Gonçalves Tocantins'а, который сообщаетъ, что получилъ отъ одного мундуруку́ мумифицированную голову молодой дѣвушки, хранящуюся въ настоящее время въ Національномъ Музеѣ въ Ріо-де-Жанейро [1]. Дѣвушка была изъ племени Parentintins. На этой головѣ сохранились густые волосы, которые на лбу срѣзаны точно бритвой, вслѣдствіе чего кажется, что лобъ продолжается чуть не до середины головы, при чемъ на серединѣ этой искусственной лысины имѣется круглая прядь черныхъ волосъ. Вообще, — прибавляетъ Ihering, — у мундуруку́ не въ обычаѣ убивать женщинъ, взятыхъ въ плѣнъ; ихъ обыкновенно оставляютъ въ качествѣ рабынь. Въ указанномъ выше случаѣ, можетъ-быть, мы имѣемъ отступленіе отъ обычая или просто ошибку.



Рис. 3

Помѣщенные выше въ текстѣ рисунки, показываютъ, что описываемая нами голова-трофей, хранящаяся въ нашемъ Этнографическомъ Музеѣ, очень сходна съ тѣми, которыя изображены въ указанныхъ сочиненіяхъ; разница лишь въ томъ, что наша мумифицированная голова хуже сохрани-

[1] Estudos sobre a tribu Mundrukú. Rev. Inst. Hist. do Rio de Janeiro. Vol. XL (II), 1877.

лась и менѣе украшена (рис. 5 и 6)[1]. На послѣдней сохранилась кожа и волосы; глазныя впадины очищены и ничѣмъ не наполнены. Черепная полость ея пуста, и мозговое вещество, видимо, было извлечено черезъ затылочное отверстіе; въ носоглоточной полости мягкія части высушены. Губы и части носа сохранились на головѣ, но ушныя раковины отсутствуютъ; зубовъ нѣтъ. Густые волосы имѣются только на задней части головы; они совершенно черные и длиною въ 10—15 см. Спереди волосы выбриты, при чемъ въ серединѣ искусственной лысины замѣтны слѣды пряди волосъ, выпавшихъ впослѣдствіи. Сквозь замкнутыя челюсти продѣты концы плетенаго шнура, толщиною въ 5—6 мм., образующаго петлю; концы эти закрѣплены узломъ во внутренней сторонѣ ротовой полости, причемъ изо рта пропущены наружу небольшія тонкія скрученныя веревочки, которыя образуютъ бахрому, ниспадающую къ подбородку головы. Длина этой петли, служащей для прикрѣпленія головы къ поясу — около 30 см.



Рис. 4.

Привожу ниже антропологическія измѣренія описываемой мумифицированной головы. Измѣренія произвелъ, по моей просьбѣ, д-ръ мед. К. З. Яцута, которому приношу мою искреннюю благодарность за его трудъ.

Наибольшая длина (glabella — затылокъ)	170 мм.
Наибольшая ширина (теменныя области)	138 »
Высота (basion-bregma)	129 »
Наименьшая ширина лба	96 »
Наибольшая ширина головы въ области сосцевидныхъ отростковъ	123 »

[1] Отсутствіе въ настоящее время перяныхъ украшеній на головѣ еще не доказываетъ, что таковыя не были на ней ранѣе; возможно, что такой нѣжный матеріалъ, какъ перья, легко могъ, вслѣдствіе долгаго храненія и недостаточнаго ухода за предметомъ, разрушиться, а, можетъ-быть, и затеряться.

Скуловой діаметръ	125 мм.
Разстояніе между углами нижней челюсти	91 »
Высота лица отъ nasion до подбородка	96 »
Высота верхняго лица (nasion — край верхней губы)	54 »
Длина носа (nasion — корень носа)	49 »
Ширина крыльевъ носа (приблизительно)	28 »
Разстояніе между наружными краями глазницъ	96 »



Рис. 5.

Разстояніе между внутренними краями глазницъ (dacryon)	25 мм.
Ширина глазницъ (лѣвой)	37 »
Высота глазницъ (лѣвой) приблизительно.	34 »
Ширина рта	49 »
Длина затылочнаго отверстія	33 »
Ширина затылочнаго отверстія	28 »

Примѣчаніе. Въ виду того, что данный объектъ представляетъ собой черепъ съ высохшей кожей, мѣстами отвалившейся и открывшей кости, пришлось въ однихъ случаяхъ руководствоваться точками, примѣняемыми при измѣреніяхъ черепа, а въ другихъ — при измѣреніяхъ головы. Что же касается различныхъ размѣровъ, то всѣ они являются средними между размѣрами черепа и головы (съ мягкими частями).

Указатели черепа.

Отношеніе ширины къ длинѣ	81,17
» высоты къ длинѣ	75,88
» высоты къ ширинѣ	93,47
» ширины лба къ ширинѣ черепа	69,56

Указатель лица.

Отношеніе скуловой ширины къ высотѣ лица	76,80

Указатель носа.

Отношеніе ширины носа къ его высотѣ	57,14

Указатель глазницы.

Отношеніе высоты глазницы къ ея ширинѣ	91,89

Указатель затылочнаго отверстія.

Отношеніе ширины къ длинѣ	84,85



Рис. 6.

Обычай пользоваться головой убитаго врага для приготовленія изъ нея вещественнаго доказательства и знака побѣды надъ врагомъ существуетъ также и у индѣйцевъ въ Эквадорѣ, а именно у племени хиваро (Jivaro). Разница, однако, между подобнымъ трофеемъ, приготовленнымъ этимъ племенемъ, и трофеемъ индѣйцевъ мундуруку́, очень большая. Искусство приготовленія индѣйцами хиваро своихъ трофеевъ состоитъ главнымъ образомъ въ томъ, чтобы получить голову, съ неискаженнымъ лицомъ, по возможности меньшихъ размѣровъ, что имъ вполнѣ и удается; голова ихъ трофеевъ съ длинными волосами лишь немного болѣе человѣческаго кулака, между тѣмъ какъ голова-трофей индѣйцевъ мундуруку́ сохраняетъ свою естественную величину и форму.

Ѳ. И. Щербатской.

Ученіе о категорическомъ императивѣ у брахмановъ.

Вѣра въ переселеніе душъ представляетъ собой одну изъ самыхъ характерныхъ, если не основную, черту міросозерцанія въ Индіи, а также и въ другихъ странахъ Востока, заимствовавшихъ свою культуру изъ этой страны. Между тѣмъ, на зарѣ индійской культуры, въ эпоху, памятникомъ которой служатъ пѣсни Ригведы, вѣры этой у индійцевъ не было. Не было ея и въ болѣе раннее время, въ эпоху, когда предки индійцевъ и иранцевъ составляли еще одинъ народъ. У этого народа, мы знаемъ, былъ развитой жертвенный культъ, въ основѣ котораго лежала идея возмездія за дѣла добрыя и наказанія за дурныя. Идея перерожденія душъ, т. е. то представленіе, что душа человѣка, прежде чѣмъ достигнуть вѣчной жизни, должна пройти черезъ безконечный рядъ разныхъ существованій, въ продолженіе которыхъ она постепенно накапливаетъ своего рода капиталъ, состоящій изъ добрыхъ дѣлъ и ихъ послѣдствій, которыя въ концѣ концовъ приводятъ къ вѣчной жизни,—эта идея создалась и получила широкое развитіе на индійской почвѣ. Въ VI в. до Р. X., въ эпоху появленія буддизма, джайнизма и другихъ народныхъ сектъ, мы находимъ, что она всецѣло владѣетъ міросозерцаніемъ всякаго индійца, къ какой бы религіи или сектѣ онъ ни принадлежалъ. Предшествующая эпоха, т. е. періодъ отъ перваго появленія арійцевъ въ Пенджабѣ и до возникновенія буддизма, является въ то же время эпохой, въ теченіе которой создалась жертвенная религія брахмановъ съ ея неимовѣрно развитымъ, разнообразнымъ, безконечно утомительнымъ ритуаломъ. Намъ трудно себѣ представить жизнь народа, у котораго религіозныя обязанности отнимали бы столько времени. Количество однихъ ежедневныхъ жертвоприношеній весьма значительно. Независимо отъ этого, сложныя, тянувшіяся нѣсколько дней жертвоприношенія сопровождали каждое новолуніе и полнолуніе. Но, кромѣ того, были жертвоприношенія, тянувшіяся цѣлыя недѣли, мѣсяцы и даже годы. Притомъ, слѣдуетъ принять въ соображеніе, что каждое жертвоприношеніе сопровождалось безконечнымъ количествомъ мельчайшихъ ритуальныхъ подробностей, точное знаніе которыхъ требовало огромнаго напряженія

памяти со стороны жреческаго сословія, а точное исполненіе наполняло всю жизнь вѣрующаго индійца. Передъ нами встаетъ картина такой культуры, которая давала возможность населенію отдавать почти все свое время религіи. Несомнѣнно, что матеріальная культура этой эпохи должна была соотвѣтствовать значенію религіи въ жизни. Нѣкоторую аналогію съ такимъ состояніемъ матеріальной культуры мы можемъ видѣть въ современной Монголіи, гдѣ скотоводческій бытъ позволяетъ большей части мужского населенія принимать обѣты монашества и, такимъ образомъ, отдаваться всецѣло религіозной жизни. Послѣдующее ослабленіе и, наконецъ, исчезновеніе жертвеннаго ритуала въ Индіи шло параллельно съ увеличеніемъ ея населенія и измѣненіемъ условій матеріальной культуры.

Что же такое жертва? Какова ея цѣль? Жертва у индійцевъ обыкновенно совершалась по заказу или порученію опредѣленнаго лица, которое желало этимъ путемъ достигнуть или побѣды надъ врагомъ, или богатства, или многочисленнаго потомства, или долгой жизни и т. п.[1] Таковы, вѣроятно, были цѣли жертвъ въ древнѣйшую эпоху, когда количество ихъ было сравнительно незначительно. Когда же ритуалъ осложнился, то рядомъ съ жертвами, совершавшимися для достиженія спеціальныхъ цѣлей, появился цѣлый рядъ и другихъ, за которыя не ожидалось никакой особой награды. Совершеніе ихъ было обязательно во всякомъ случаѣ, а уклоненіе отъ него грозило тяжелыми послѣдствіями. Такимъ образомъ, постепенно, сложилось воззрѣніе, согласно которому все происходящее на свѣтѣ, все доброе или дурное, даже весь матеріальный міръ,—все являлось послѣдствіемъ совершенія той или иной жертвы. Даже сами боги обязаны своимъ положеніемъ боговъ жертвамъ, которыя они приносили, и для того, чтобы обезпечить себѣ благополучное существованіе, они должны были продолжать заниматься приношеніемъ жертвъ[2].

Въ древнѣйшую индо-иранскую эпоху была особенно живуча идея возмездія за дѣла добрыя или дурныя. Въ брахманской же Индіи она обратилась въ такую вѣру, согласно которой все являлось какъ бы возмездіемъ за совершенныя жертвы. Однимъ изъ названій жертвы является то же самое слово, которое служитъ для обозначенія дѣйствія вообще (karma). Такимъ образомъ, жертва представлялась какъ бы дѣломъ изъ дѣлъ, самымъ эффективнымъ дѣломъ, или дѣйствіемъ κατ᾽ἐξοχήν. Дѣйствіе (karma), рядомъ съ обыденнымъ значеніемъ — какъ дѣйствія, ведущаго за собой извѣстныя послѣдствія, получаетъ религіозно-философское значеніе — какъ космической силы, управляющей всѣмъ мірозданіемъ. Философы спорятъ между

1 См. Hildebrand, Ritual litteratur, p. 14.
2 См. Sylvain Lévi. La doctrine du sacrifice dans les brāhmanas, p. 77 и слѣд.

собой о томъ, является ли міроздание результатомъ исключительно этой силы (karmakāritam), или же въ созданіи и управленіи имъ принимаетъ участіе воля божества (īçvarakāritam)[1].

Исходя изъ этого міровоззрѣнія, какъ чего-то окончательно установленнаго, пытливый умъ брахмановъ задался слѣдующимъ вопросомъ: какимъ образомъ жертвоприношеніе или дѣйствіе вообще связывается со своимъ отдаленнымъ результатомъ? Жертвенное дѣйствіе прекращается въ тотъ моментъ, когда совершеніе его окончилось. Результатъ же его — вѣчная жизнь, или переселеніе на небо — не наступаетъ сразу, и приходится его дожидаться, иногда очень долго. Поэтому, брахманы предполагали, что всякое дѣйствіе (karma), въ особенности же доброе дѣло или жертвоприношеніе, имѣетъ невидимое, или, такъ сказать, трансцендентное вліяніе. Дѣйствіе прекращается, но слѣдствіе его не обнаруживается сразу. Въ промежутокъ между дѣйствіемъ и его результатомъ является особая скрытая энергія, которая можетъ соединить дѣйствіе съ его отдаленнымъ результатомъ. Результатъ дѣйствія можетъ обнаружиться въ другомъ перерожденіи, въ другихъ мірахъ и въ очень отдаленную эпоху. Какая-то скрытая дремлющая энергія является непосредственнымъ результатомъ дѣйствія, становится какъ бы его трансцендентнымъ результатомъ (apūrva)[2].

Согласно этому, индійскіе богословы проводятъ различіе между такими жертвенными дѣйствіями, которыя понятны сами по себѣ и даютъ непосредственный очевидный результатъ, и такими, которыя даютъ лишь результатъ трансцендентный (apūrva). Исполненіе дѣйствія послѣдняго вида главенствуетъ надъ дѣйствіями перваго вида, такъ какъ такія дѣйствія, которыя имѣютъ очевидный результатъ, могутъ иногда совершаться подъ вліяніемъ житейскихъ стимуловъ человѣка[3].

Теперь мы переходимъ къ главному вопросу нашей статьи, къ вопросу о томъ, что же, по мнѣнію брахмановъ, заставляетъ человѣка совершать добрыя дѣла, въ частности совершать жертвы, за которыя не получается непосредственной награды? Все священное писаніе, по мнѣнію брахмановъ, состоитъ изъ предписаній. Хотя въ составѣ писанія имѣются части повѣ-

---

[1] См. Nyāyabhāṣya, ad IV. 1. 21.

[2] Ср. G. Thibaut, The Arthasaṃgraha, p. XII: the different acts of the sacrifice can only have been meant to have a mystical, supersensuous effect, to contribute directly towards the transcendental result, the apūrva, which in a manner unknown to man is produced by the sacrifice.

[3] Ibid, p. XI. Ср. также Vidhisvarūpavicāraḥ, p. 43: Kārttikādau haviṣyam bhuñjīte'tyādir nāpūrvavidhiḥ, dugdhādirūpahaviṣyabhojane rāgata eva pravṛttisambhavāt. Ср. также Prajñākaramati ad Bodhicaryāv. IX. 126 по изд. de la Vallée Poussin, Bouddhisme, études et matériaux): langhygāç cātikramaṇīyāḥ anapūrvatvāt, т. е. если долгъ не имѣетъ трансцендентнаго источника (apūrva), то онъ не обязателенъ, т. е. не абсолютенъ.

ствовательныя, объяснительныя, славословія и пр., но онѣ не составляютъ главнаго его содержанія; онѣ подчинены религіознымъ предписаніямъ, онѣ составляютъ какъ бы фонъ, на которомъ значеніе имѣютъ одни только предписанія[1]. Мы бы могли сравнить этотъ взглядъ на общую побудительную силу священнаго писанія съ его нравственной тенденціей. Подобно тому, какъ для насъ въ писаніи важны не факты имъ повѣствуемые, а та цѣль, съ которою они повѣствуются, то скрытое предписаніе «поступай такъ какъ поступалъ Христосъ», которое подразумѣвается вездѣ, въ каждой строкѣ писанія, такъ и для индуса вся необозримая масса его священнаго писанія сводилась къ нѣсколькимъ десяткамъ основныхъ предписаній (utpattividhi). Предписывается, конечно, прежде всего приношеніе жертвъ, но при этомъ разумѣются также и всякія другія добрыя дѣла[2]. Такимъ образомъ, вопросъ о томъ, какая сила побуждаетъ насъ творить добро, въ чемъ сущность религіозныхъ предписаній, сводится къ вопросу о томъ, на чемъ основывается нравственный законъ. Отвѣтъ на этотъ вопросъ раздѣляетъ брахманскихъ богослововъ, такъ называемыхъ мимансаковъ, на двѣ школы. Первая, послѣдователи Кумарилы, или школа бхатта, утверждаетъ, что религіозныя предписанія являются *откровеніемъ* (çruti) того средства, которое ведетъ къ достиженію желанной цѣли[3]. Если священное писаніе говоритъ: «стремящійся къ небу да жертвуетъ», то эти слова содержатъ указаніе на то средство, которое приведетъ лицо, приносящее жертву, къ желанной цѣли, переселенію на небо. Обыкновеннымъ опытнымъ путемъ познать этого невозможно. Предписаніе же, или религіозно-нравственный законъ, имѣетъ силу сообщить намъ знаніе вещей бывшихъ, настоящихъ и будущихъ, неуловимыхъ и трансцендентныхъ[4]. Зная благодаря нравственному закону, что существуетъ средство, черезъ которое можетъ быть осуществлена высшая цѣль его стремленій, человѣкъ чувствуетъ себя обязаннымъ исполнить предписаніе религіи. Такимъ образомъ, съ этой точки зрѣнія, нравственный законъ содержитъ лишь откровеніе или указаніе на жертву, какъ на способъ къ достиженію желанной цѣли. Жертвы ежедневныя и періодическія, какъ уже было указано, часто не обѣщаютъ вѣрующимъ никакой награды. Въ этихъ случаяхъ, говорятъ

---

[1] Ср. G. Thibaut, loc. cit. p. VII: in fact every line and every word of the sacred texts somehow or other refers to acts of duty incumbent on man.

[2] Ibid. p. VII: acts of duty foremost among which are sacrifices.—S. Lévi loc. cit., p. 152 указываетъ на superbe indifférence morale des dieux ou plutôt de la théologie brahmanique. Не таковы во всякомъ случаѣ нравственные идеалы мимансаковъ. Они даже были готовы исключить изъ своего ритуала жертвы, способствовавшія пораженію врага (такъ называемые çyenayāga), такъ какъ такія жертвы имѣли дурной (anartha), а не добрый (artha) результатъ. Ср. Arthasaṃgraha, p. 1.

[3] Samīhitopāyatājñānam.

[4] См. Mīmāṃsābhāṣya, ad. I, 12.

мимансаки, слѣдуетъ мысленно дополнить предписаніе тѣмъ, что означенныя жертвы, въ концѣ концовъ, содѣйствуютъ переселенію на небо, такъ какъ неисполненіе ихъ было бы сильнымъ къ тому препятствіемъ. Таковъ въ общемъ взглядъ школы бхатта. Ея точку зрѣнія можно сопоставить съ тѣми направленіями европейской этики, которыя считаютъ главнымъ критеріумомъ нравственнаго дѣйствія его цѣлесообразность въ зависимости отъ его конкретнаго содержанія.

Но есть и другая школа, основателемъ которой былъ Прабхакара[1]. Она придерживается совершенно иного взгляда на сущность религіозныхъ предписаній. Она утверждаетъ, что религіозно-нравственный законъ (vidhi) обязателенъ безусловно, независимо отъ того, послѣдуетъ ли за исполненіе его награда, или нѣтъ. Законъ этотъ слѣдовательно, имѣетъ характеръ категорическаго (anapekṣa) императива (liṅ). Сочиненія самого Прабхакары или утрачены, или пока для насъ недоступны. Но теорія его хорошо извѣстна и породила обширную литературу. Извѣстный философъ Манданамишра посвятилъ ей цѣлое сочиненіе подъ заглавіемъ «Изслѣдованіе о религіозномъ долгѣ» (Vidhiviveka). Не менѣе извѣстный философъ Вачаспатимишра дополнилъ его подробнымъ толкованіемъ, подъ заглавіемъ «Зерна логики» (Nyāyakaṇikā)[2]. Здѣсь съ утомительными подробностями приводится споръ двухъ соперничавшихъ школъ бхатта-мимансака и прабхакара-мимансака. Изъ нихъ первая учитъ, что религіозный законъ содержитъ откровеніе о средствѣ достигнуть собственнаго блага и потому обязателенъ. Вторая же учитъ, что онъ обязателенъ самъ по себѣ, безусловно. Первая, такимъ образомъ, можетъ быть названа школой императива проблематическаго, а вторая—школой категорическаго императива.

Теперь мы приведемъ переводъ нѣкоторыхъ мѣстъ изъ сочиненія Вачаспатимишры, въ которыхъ излагается теорія Прабхакары и полемика обѣихъ упомянутыхъ школъ[3]. Все разсужденіе отправляется отъ того понятія о трансцендентномъ (apūrva) результатѣ жертвы, о которомъ мы только-что говорили[4]. Изложивъ и опровергнувъ цѣлый рядъ теорій о сущности религіознаго долга, авторъ затѣмъ приводитъ мнѣніе Прабхакары, автора толкованія на афоризмы системы мимансаковъ. «Есть и такой взглядъ, говоритъ онъ: императивъ есть особый смыслъ, который каждый ощущаетъ въ себѣ, подобно тому какъ онъ чувствуетъ удовольствіе

---

[1] О немъ см. Indian Thought, vol. II, p. 121 и слѣд.

[2] Мы надѣемся въ скоромъ времени выпустить полный переводъ обоихъ этихъ сочиненій, въ серіи «Памятники индійской философіи».

[3] Ср. Vidhiviveka, изд. въ журналѣ The Pandit, стр. 48 и слѣд. отдѣльнаго выпуска.

[4] Объ apūrva см. превосходную статью въ неоконченномъ санскритскомъ словарѣ Goldstücker—a.

и т. п. Это — особое чувство долга. Обыкновенные источники знанія не говорятъ намъ о немъ. Только священное слово имѣетъ способность указать человѣку на его долгъ».

«Обыкновенные источники опытнаго знанія (указываютъ намъ на то, что существуетъ, но) не указываютъ на то, что должно быть. Однако, нельзя сказать, чтобы вовсе не было способовъ познанія долга. Только слово можетъ быть источникомъ знанія о немъ, потому что оно (слово) имѣетъ способность возвѣщать его. Какимъ же образомъ происходитъ познаніе долга путемъ слова? Когда человѣкъ, стремящійся къ небу, слышитъ слова, содержащія повелѣніе, то тотъ, къ которому повелѣніе относится, испытываетъ особое чувство, которое говоритъ въ немъ: «я долженъ!». Это сознаніе каждый переживаетъ въ себѣ, такъ же какъ онъ переживаетъ удовольствіе и т. п. чувствованія. Такъ, человѣкъ, изнывающій отъ жары, покрываетъ свое тѣло охлаждающей мазью, слегка закрываетъ глаза и переживаетъ особо пріятное ощущеніе (Одно только внутреннее чувство свидѣтельствуетъ объ этомъ). Другимъ способомъ оно не познается. Подобно этому, человѣкъ, услышавшій слово повелѣнія, призывающее его къ исполненію долга, переживаетъ въ себѣ особое чувство. Указывается и причина, почему долгъ ускользаетъ отъ обыкновенныхъ способовъ знанія. Онъ имѣетъ внѣвременный характеръ. Другіе способы знанія, воспріятіе и прочіе, въ состояніи познавать лишь то, что существуетъ. Но что же такое существованіе, какъ не вступленіе извѣстнаго содержанія въ связь съ тѣмъ или инымъ временемъ? Долгъ же есть такое содержаніе, въ которомъ нѣтъ ни прошлаго, ни будущаго, ни настоящаго. Слѣдовательно, оно недоступно обыденному познанію, (которое способно познавать лишь то, что есть, а не то), что должно совершиться. Когда мы говоримъ, что познанію доступно лишь то, что существуетъ, то мы противополагаемъ ему непознаваемость долга, т. е. того, что должно быть. Мы не имѣемъ въ виду указать на несуществованіе того, что было. и того, что будетъ, такъ какъ предметы минувшіе и будущіе познаются умозаключеніемъ и другими способами. Если бы мы имѣли въ виду невозможность непосредственнаго познанія долга въ настоящемъ, то намъ можно было бы возразить, что его можно познать въ будущемъ, такъ какъ умозаключеніемъ познаются объекты прошедшіе и будущіе. Тогда выставляемый нами признакъ долга не былъ бы достаточно опредѣленнымъ. Но этого возраженія намъ сдѣлать нельзя, такъ какъ мы противополагаемъ непознаваемость долга познанію объектовъ во всѣхъ трехъ временахъ. Вотъ этотъ долгъ, это содержаніе императива и является побудительной силой (вызывающей у людей соотвѣтственныя дѣйствія). Въ этомъ смыслѣ онъ имѣетъ безусловный характеръ. (Какъ категорическій императивъ) онъ является регуляторомъ человѣческихъ дѣйствій».

Затѣмъ Прабхакара обстоятельно доказываетъ, что религіозное предписаніе, такое, напр., какъ «стремящійся къ небу пусть принесетъ жертву!», заключаетъ въ себѣ общій смыслъ долженствованія вообще, независимо отъ конкретнаго содержанія отдѣльныхъ словъ, и продолжаетъ[1]:

«(Долженствованіе вообще извѣстно намъ и) изъ жизни. Посыланіе и тому подобные обыденные виды побужденія содержатъ его. Они являются конкретнымъ содержаніемъ долженствованія вообще. Значеніе императива мы узнаемъ изъ этихъ случаевъ обыденнаго долженствованія».

«Имѣется въ виду слѣдующая теорія. Императивъ выражаетъ прежде всего долженствованіе. Это ясно (изъ анализа) словъ учителя, когда онъ, напримѣръ, говоритъ ученику: «мальчикъ, принеси дровъ!» Дѣйствительно, посторонній наблюдатель замѣчаетъ, что, послѣ произнесенія этихъ словъ, мальчикъ отправляется за дровами. Желая опредѣлить значеніе словъ, сказанныхъ учителемъ, онъ разсуждаетъ такъ: мальчикъ пошелъ сознательно, потому что его движеніе есть дѣйствіе свободное, подобное такимъ же моимъ дѣйствіямъ. Въ сознаніи у него произошло передъ этимъ дѣйствіемъ то же, что происходитъ въ такихъ случаяхъ и у меня, такъ какъ онъ не отличается отъ меня. Я же дѣйствую не потому, чтобы во мнѣ появлялась мысль о дѣйствіи вообще или только мысль о наградѣ, и не потому, чтобы я сознавалъ, что данное средство приводитъ къ (желанному) результату. Нѣтъ, я дѣйствую прежде всего потому, что во мнѣ есть сознаніе, что это должно быть сдѣлано. Вѣдь, въ концѣ-то концовъ, даже такое дѣло, какъ сосаніе материнской груди, я, будучи младенцемъ, не начиналъ иначе, какъ пока не появлялась въ моемъ сознаніи побудительная къ тому сила».

«Бхатта. Но, вѣдь, это твое долженствованіе ничѣмъ не отличается отъ осуществленія своей же пользы».

«Прабхакара. Нѣтъ! Это не одно и то же. Цѣль, конечно, есть собственное благо, и оно при этомъ осуществляется, но долженствованіе самаго дѣйствія, долженствованіе по отношенію къ работѣ человѣка, есть нѣчто другое. Нѣкоторые, правда, полагаютъ, что понятіе долженствованія обнимаетъ собою тяготу какъ работы, такъ и достиженія желанной цѣли. Однако, долженствованіе существуетъ самостоятельно. Осуществленіе своей пользы въ результатѣ есть нѣчто иное (второстепенное). Поэтому, заключаетъ наблюдатель, мое дѣйствіе вызывается сознаніемъ необходимости дѣйствія (долженствованія), которое есть нѣчто иное, нежели достиженіе того или иного результата. Слѣдовательно и мальчикъ пошелъ за дровами именно потому, что сознавалъ себя обязаннымъ пойти. Сознаніе же это у него появилось вслѣдъ за словами учителя. Такимъ образомъ, наблюдатель при-

[1] Ibid. p. 52 и слѣд.

ходитъ къ тому убѣжденію, что слово имѣетъ способность выражать побудительную силу долженствованія. Переходя отъ этихъ наблюденій къ анализу религіозныхъ предписаній, нужно, прежде всего, имѣть въ виду правило, согласно которому всякое долженствованіе имѣетъ субъектъ и объектъ. Ученіе объ этомъ развито у Джаймини, въ шестой книгѣ его афоризмовъ[1]. Согласно ему, когда раздаются слова: «стремящійся къ небу да приноситъ жертву, agnihotra», то объектомъ долженствованія является совершеніе жертвы, а субъектомъ — человѣкъ, стремящійся къ переселенію на небо. Тотъ, кто проникается сознаніемъ долженствованія, есть субъектъ долга. Въ данномъ случаѣ, это — человѣкъ, отличающійся своимъ стремленіемъ достигнуть извѣстной цѣли, переселенія на небо. Онъ становится субъектомъ того именно долженствованія, исполненіе котораго имѣетъ силу привести его къ желанной цѣли».

«Бхатта. Эта связь невозможна, потому что жертвоприношеніе, какъ всякое дѣйствіе, перестаетъ существовать въ моментъ, слѣдующій за его совершеніемъ. Оно не можетъ быть причиной такого результата, который появится въ другое время. Поэтому, связь между субъектомъ и объектомъ долга у тебя не ясна».

«Прабхакара. Долженствованіе (какъ исполненный долгъ) имѣетъ длящееся бытіе. Именно, это «длящееся нѣчто» нужно связывать съ субъектомъ долга. Поэтому-то, предписанія выражаютъ долженствованіе, какъ нѣчто выходящее за предѣлы того дѣйствія, на которое они указываютъ; это «нѣчто» совершенно недоступно познанію на опытѣ. Оно называется трансцендентнымъ долгомъ, — трансцендентнымъ потому, что не можетъ быть познано опытнымъ путемъ; долгомъ потому, что обязываетъ человѣка: человѣкъ сознаетъ его, какъ нѣчто долженствующее быть исполненнымъ».

«Бхатта. Послѣ совершенія жертвы долгъ исполненъ. Отчего же онъ сразу не создаетъ переселенія на небо?»

«Прабхакара. Правда, долгъ является исполненнымъ вслѣдъ за окончаніемъ жертвы! Однако, онъ не создаетъ переселенія на небо тотчасъ же, потому что это зависитъ отъ разныхъ обстоятельствъ времени и мѣста».

«Бхатта. Но, вѣдь, ты все-таки признаешь, что исполненіе долга ведетъ къ полученію награды; слѣдовательно, исполненіе долга есть нѣчто зависимое, подчиненное достиженію награды. Поэтому, ты не имѣешь права утверждать, что религіозныя предписанія выражаютъ трансцендентное долженствованіе. Они прежде всего обѣщаютъ награду за исполненіе извѣстнаго дѣйствія».

«Прахбакара. Нѣтъ! Въ каждомъ конкретномъ случаѣ, долгъ свя-

---

[1] Ср. Mīmāṃsāsūtra, VI.

зывается съ опредѣленнымъ лицомъ. И указаніе на награду служитъ лишь указаніемъ на подходящаго исполнителя. Такъ, хозяинъ награждаетъ слугу Гарбхадасу, но лишь потому, что онъ же является подходящимъ исполнителемъ его воли. Точно такъ же и (исполненіе долга даетъ награду исполнителю, но эта награда не есть цѣль сама по себѣ, а она является второстепеннымъ обстоятельствомъ. Долгъ же обязателенъ самъ по себѣ)».

«Бхатта. Такое категорическое значеніе императивъ имѣетъ потвоему только въ религіи?»

«Прабхакара. Нѣтъ, не только въ религіи. Если мы проанализируемъ приказанія, отдаваемыя въ обыденной жизни, аналогично съ тѣмъ, какъ мы сдѣлали это для предписаній религіи, то анализъ этотъ приводитъ насъ къ тому же трансцендентному долженствованію».

«Бхатта. Но, вѣдь, въ жизни приказанія имѣютъ самую разнообразную форму: (просьбы, разрѣшенія, посылки и т. д.). Въ религіи же (потвоему) императивъ выражаетъ одну лишь чистую форму долженствованія вообще, (категорическій императивъ)».

«Прабхакара. Нѣтъ, эту общую форму долженствованія можно подмѣтить и въ обыденной жизни. Вѣдь, мы же говоримъ: «мальчикъ понялъ, что онъ долженъ сдѣлать; по приказанію учителя онъ отправился». Слѣдовательно, слова учителя пробудили въ немъ чувство долженствованія. Иначе одушевленное существо вообще не можетъ дѣйствовать. Въ посыланіи и другихъ видахъ обыденнаго побужденія, мы подмѣчаемъ то же самое чистое долженствованіе. Никакое дѣйствіе невозможно безъ предварительнаго сознанія, что нужно дѣйствовать. Поэтому императивъ и выражаетъ именно это сознаніе побужденія. Если откинуть все случайное, конкретное содержаніе разныхъ приказаній, то получается чистая его форма. Оно то и составляетъ смыслъ религіознаго долга».

«Бхатта. Но, вѣдь, въ жизни всѣ понимаютъ подъ приказаніемъ посыланіе или т. п. побужденіе. Какъ же можно утверждать, что императивъ выражаетъ лишь долженствованіе вообще?»

«Прабхакара. Посыланіе и т. п. (подробности) суть условія (ближайшимъ образомъ опредѣляющія, что нужно дѣлать). Вотъ что имѣется въ виду. Это условія, а не (основныя) значенія словъ. Условіемъ называется то именно, что является побочнымъ обстоятельствомъ. Оно связываетъ значеніе слова съ частнымъ случаемъ, на основаніи опыта, который указываетъ, что на практикѣ слово такъ употребляется. Какъ, напримѣръ, слово «Хари» можетъ быть именемъ или человѣка, или же означать бога Вишну, или лошадь и т. п. Условіемъ, (опредѣляющимъ его значеніе, можетъ быть, напримѣръ), понятіе животнаго. Дѣйствительно, понятіе животнаго есть понятіе въ данномъ случаѣ постороннее, такъ

какъ оно не входитъ въ составъ того, что слово это само по себѣ значитъ. Но оно составляетъ условіе, прикрѣпляющее коренной смыслъ этого слова именно къ животному. Точно такъ же посыланіе и т. п. разновидности отданныхъ приказаній не содержатся въ основномъ значеніи императива. Они даютъ конкретное содержаніе чистой формѣ долженствованія. Но они не выражаются императивомъ непосредственно. Итакъ доказано, что основное значеніе императива есть долгъ вообще, такъ какъ (во всѣхъ частныхъ случаяхъ) можно подмѣтить это его значеніе».

«Бхатта. Нѣтъ, въ этихъ случаяхъ можно замѣтить лишь посыланіе и т. п. приказанія и ничего болѣе. Поэтому, неправда, что императивъ обозначаетъ (какой-то) трансцендентный долгъ».

«Прабхакара. Но, вѣдь, я же сказалъ, что это—конкретныя содержанія отдѣльныхъ случаевъ, а не основное значеніе слова. Они мѣняются въ каждомъ отдѣльномъ приказаніи. Посыланіе не можетъ быть основнымъ смысломъ императива, потому что онъ употребляется также и для выраженія приглашенія, когда обращаются къ лицу, равному по положенію. Но и приглашеніе не можетъ быть основнымъ смысломъ императива, потому что онъ употребляется также и для выраженія просьбы, когда обращается къ старшему. Не можетъ имъ быть и просьба, такъ какъ по отношенію къ младшему онъ употребляется для выраженія посыланія. Въ этомъ состоитъ неопредѣленность (разныхъ видовъ побужденія). Общій смыслъ, который охватываетъ (всѣ эти разновидности), есть (чистое) понятіе побужденія. Почему? потому, что смыслъ этотъ нигдѣ совершенно не исчезаетъ. Во всѣхъ, безъ исключенія, разновидностяхъ, такихъ, какъ посыланіе и т. п., существуетъ одинъ и тотъ же основной смыслъ долженствованія. Выше было уже сказано, что безъ этого невозможно свободное (самостоятельное) дѣйствіе. Итакъ, 1) императивъ выражаетъ долженствованіе вообще; 2) священное писаніе есть выраженіе религіознаго долга; 3) субъектомъ долга является тутъ человѣкъ, стремящійся къ вѣчной жизни; желаніе осуществить переселеніе на небо является его опредѣленіемъ; 4) средствомъ для осуществленія этой цѣли являются жертвоприношенія и другія религіозныя обязанности[1]; 5) послѣ окончанія этихъ дѣйствій остается нѣчто длящееся, трансцендентный исполненный долгъ; 6) изъ этого ясно, что императивъ выражаетъ долгъ, который недоступенъ познанію другимъ путемъ».

---

[1] Изъ предыдущаго ясно, что цѣль о которой здѣсь говорится, равно какъ и субъектъ долга и средство, ведущее къ цѣли—все это является обстоятельствами, подчиненными главной цѣли — исполненію долга; это скорѣе послѣдствіе, чѣмъ цѣль. Но упомянуть о нихъ Прабхакара все же былъ обязанъ, въ виду прямого указанія писанія въ словахъ: «стремящійся къ небу пусть жертвуетъ». Прабхакарѣ приходилось свою теорію категорическаго императива примирять со словами писанія, въ которыхъ, понятно, этой теоріи еще не было.

Таково краткое изложеніе теоріи Прабхакары, приведенное въ вышеупомянутыхъ сочиненіяхъ двухъ знаменитыхъ индійскихъ философовъ. Опроверженію ея посвящена большая часть этихъ крупныхъ сочиненій, при чемъ попутно затрагиваются многіе вопросы теоретической философіи, по которымъ Прабхакара также имѣлъ свое собственное мнѣніе. Своимъ ученіемъ о религіозныхъ обязанностяхъ, какъ нравственномъ долгѣ, онъ основалъ самостоятельную вѣтвь школы мимансаковъ. Не входя въ подробности полемики обѣихъ школъ, часто весьма сложной и искусственной, мы считаемъ умѣстнымъ поставить вопросъ о томъ, не имѣемъ ли мы, въ только-что изложенной теоріи, ученіе параллельное одному изъ этическихъ направленій, извѣстныхъ намъ изъ исторіи европейской философіи?

Главныя черты индійскаго ученія слѣдующія: существуютъ предписанія или законы (vidhi), регулирующіе дѣятельность человѣка (pravartaka). Законы эти составляютъ сущность священнаго писанія (veda). Они выражаются императивами (liṅ). Они не происходятъ ни отъ какого авторитета, такъ какъ существовали всегда, раньше самаго міроздания, раньше всѣхъ божествъ. Законы эти, слѣдовательно, имѣютъ трансцендентный характеръ (apūrva) и выражаютъ собою нравственный и религіозный долгъ (niyoga). Законы эти не могутъ быть познаны обыденными средствами человѣческаго знанія (mānāntarāgocara); но подъ вліяніемъ священнаго закона въ душѣ человѣка создается особое содержаніе. Въ немъ возникаетъ мысль: «я долженъ!» (niyukto'smi), «это должно быть сдѣлано!» (kartavyam iti). При этомъ человѣкъ одушевленъ особымъ чувствомъ, особымъ душевнымъ подъемомъ, который можно сравнить съ чувствомъ удовольствія (sukhādivat). Каждый переживаетъ его въ себѣ (pratyātmavedanīya). Самое дѣйствіе (karma), которое предписывается нравственнымъ закономъ, не представляетъ собою чего-либо пріятнаго. Напротивъ, оно непріятно, представляетъ собою нѣкоторую тягость (duḥkha). Исполненный долгъ есть нѣкоторая трансцендентная (apūrva) цѣнность, имѣющая длящееся бытіе. Что же влечетъ человѣка къ исполненію религіозно-нравственныхъ требованій? Собственная польза человѣка,—отвѣчаетъ господствующая школа,—такъ какъ императивъ есть лишь откровеніе, касающееся средства достигнуть желанной цѣли (samīhitopāyatā). Долгъ обязателенъ непосредственно (sākṣāt), — говоритъ другая школа. Слѣдуетъ различать два долженствованія: долженствованіе, какъ долгъ (apūrvakartavyatā = niyoga), и долженствованіе предписанныхъ дѣйствій (kriyākartavyatā). Изъ этихъ двухъ видовъ долженствованія приматъ принадлежитъ первому. Онъ есть императивъ (liṅ) въ самой общей его формѣ. Императивъ автономный (svatantra), безусловный или категорическій (anapekṣa). Его значеніе отнюдь не состоитъ въ полученіи какой-нибудь награды. Онъ есть цѣнность сама по себѣ. Онъ есть въ то же время самая

общая, такъ сказать, чистая форма[1] всякаго долженствованія вообще. Его можно найти также во всѣхъ случаяхъ долженствованія въ обыденной жизни.

При сравненіи этого ученія съ европейскими направленіями въ этикѣ, слѣдуетъ обратить вниманіе на нѣкоторыя коренныя различія, которыя затрудняютъ самое сравненіе. Если основная мысль этики, въ настоящее время, есть независимость ея отъ религіи, то въ Индіи, наоборотъ, этика всецѣло поглощена религіей. Однако, религія эта—особеннаго рода, именно, религія атеистическая. Древняя жертвенная религія брахмановъ, не менѣе чѣмъ буддизмъ или джайнизмъ, не признаетъ бога-творца. Мимансаки, самые правовѣрные изъ брахмановъ, въ то же время—самые рѣшительные атеисты: «въ нашей религіи», говорятъ они, «нѣтъ (единаго) Бога» (vede puruṣābhāvaḥ)[2]. Это не мѣшаетъ, такъ же какъ и въ буддизмѣ, существованію разныхъ высшихъ міровъ и ихъ обитателей, но всѣ они подчинены закону возмездія за дѣла, а возмездіе за дѣла, какъ мы уже видѣли, есть ничто иное, какъ возмездіе за исполненіе религіознаго долга. Такимъ образомъ, на первый вопросъ о характерѣ индійскаго религіозно-нравственнаго ученія, вопросъ о происхожденіи религіозныхъ повелѣній, являются ли они системой гетерономной или автономной, приходится отвѣтить въ смыслѣ автономности. Хотя всѣ практическія повелѣнія и восходятъ къ авторитету священнаго писанія, однако писаніе это опять таки особаго рода: оно предвѣчное, никѣмъ не написанное; подъ писаніемъ не разумѣется ничего иного, кромѣ вѣчныхъ требованій религіи. По той же причинѣ, слѣдуетъ причислить индійское ученіе къ апріорнымъ этическимъ доктринамъ. Что же касается до вопроса о томъ, можно ли его сблизить съ системами, выдвигающими формальное или матеріальное опредѣленіе долга, то, какъ мы видѣли, въ Индіи представлены оба направленія, при чемъ точка зрѣнія Прабхакары можетъ быть сближаема съ формализмомъ Канта, а точка зрѣнія господствующей школы—съ тѣми направленіями въ современной этикѣ, которыя обосновываютъ нравственный законъ на цѣлесообразности исполненія долга.

---

1 См. Nyāyakaṇikā, 88. 21: kāryatākāraḥ kartavyam iti, что вполнѣ соотвѣтствуетъ знаменитому Кантовскому «du sollst!».

2 См. Nyāyakaṇikā, p. 60. 24. Часто переводятъ слова: apauruṣeyo vedaḥ «писаніе не создано человѣкомъ». Между тѣмъ у мимансаковъ имѣется въ виду, что писаніе не создано Īçvara'ой, т. е. Богомъ, единымъ Богомъ, котораго эта атеистическая школа не признавала. Puruṣa понятіе, означающее равно и Бога и человѣка, вообще существо, имѣющее личную волю.

Е. Д. Поливановъ.

Формальные типы японскихъ загадокъ.

Я имѣю въ виду существованіе рецептовъ, въ которыхъ является зафиксированной структура загадки. Располагая, главнымъ образомъ, матеріаломъ изъ Кюсюскихъ говоровъ, я остановлюсь на загадкахъ, записанныхъ мною отъ уроженца Кумамото. Къ сожалѣнію, у меня почти нѣтъ данныхъ, чтобы говорить о территоріи какъ отдѣльныхъ загадокъ, такъ и ихъ типовъ. Изъ двухъ имѣющихся въ Кумамото типовъ второй — nazo — распространенъ въ Японіи, видимо, болѣе широко, чѣмъ первый. Изъ загадокъ же перваго типа нѣкоторыя (напримѣръ, № 2) ограничиваются небольшой территоріей данной группы говоровъ, что обусловливается діалектической формой (ɸu:geta «щека»), на которой основана игра словъ.

Формальные типы загадокъ въ Кумамото носятъ названія: I) kaŋgaemono (kaŋgae — «думать», mono — «предметъ»), II) nazo («загадка»); различаются они — по построенію и техническимъ словамъ — слѣдующимъ образомъ:

I) Типъ kaŋgaemono. Вопросъ изъ двухъ предложеній съ непремѣнной антитезой (почему первое предложеніе часто оканчивается на -batteŋ «хотя, но») и техническимъ словомъ nani «что?» (эмфатически протягивается: na::ni) на концѣ второго предложенія. Для отвѣта нѣтъ техническаго слова.

II) Типъ nazo. Вопросъ и отвѣтъ формально объединены въ одно цѣлое, куда входятъ три предложенія:

1) вопросъ: «съ чѣмъ можно сравнить то-то?» Техническимъ окончаніемъ фразы служитъ -to kakete nan-to toku;

2) отвѣтъ: «сравнить можно съ тѣмъ-то». Техническое окончаніе — -to toku;

3) объясненіе сравненія, начинающееся съ sono kokoro-wa «смыслъ этого въ томъ, что...» (sono «это» можетъ быть опущено).

Приведу примѣры[1]:

Типъ kaŋgaemono.

№ 1. Вопросъ. kudo-wa kudo-batteŋ, takaŋ-kudo na::ni.

«Очагъ есть очагъ, а очагъ, который не растапливается, это что такое?»

[1] Для транскрипціи я пользуюсь алфавитомъ международной фонетической ассоціаціи. Мѣсто ударенія въ говорѣ Кумамото обозначать нѣтъ надобности, такъ какъ въ этомъ говорѣ удареніе носитъ постоянный характеръ.

Отвѣтъ. bonokudo «затылокъ» (Игра словъ kudo и bonokudo).

№ 2. В. geta-wa geta-batteŋ, hakaŋ-geta na::ni.

«Гэта (родъ обуви) есть гэта, а гэта, которыхъ не одѣваютъ, это что такое?»

О. φu:geta «щека». (Аналогичная предшествующей игра словъ geta и φu:geta. Слово φu:geta непонятно даже для близкихъ по говору нагасакцевъ: въ нормально-японскомъ имѣются ho:beta, hoppeta; въ нагасакскомъ — φu:tampura).

№ 3. В. jama-kara oide oide, hata-kara ija ija na::ni.

«Съ горъ—«приди, приди», съ пашенъ—«не хочу, не хочу», это что такое?»

О. sasa-no-ha-ni imo-no-ha. «Листья бамбука и листья картофеля». (Трепетъ листьевъ бамбука какъ бы манитъ: «приди!» А покачиваніе листьевъ картофеля точно хочетъ сказать «не хочу»).

№ 4. В. it-tok'a: iradena, irantok'a. irumono na::ni.

«Когда входятъ, оно не нужно, а когда не входятъ, оно нужно; что это такое?»

О. φurokeŋφuta «доска для прикрыванія ванны». (Когда въ ванну никто не входитъ, ее покрываютъ доской, чтобы вода не остыла; игра словъ основана на двоякомъ значеніи глагола iru — «входить» и «быть нужнымъ»; ittok'a: < iru-toki-wa; φurokeŋφuta < φuro-oke-no-φuta).

Типъ nazo.

№ 5. k^wazoku-no re:ʒo:-to kakete nan-to toku? çakuʲeŋ-sacu-to toku, (sono) kokoro-wa bimbo:nin-ni-wa oćinu.

«Съ чѣмъ можно сравнить невѣсту изъ аристократіи? — Съ бумажкой въ 100 энъ. Это потому, что (ни то, ни другое) не достается бѣдняку».

Загадка эта не содержитъ діалектизмовъ. oćinu — форма литературная.

№ 6. jabure-śo:ʒi-to kakete nan-to toku? uguisu-to toku, (sono) kokoro-wa haru-^wo macu.

«Съ чѣмъ можно сравнить порванныя сёдзи (бумажныя ставни)? — Съ соловьемъ [1]. Это потому, что (соловей) ждетъ весны (haru)».

Загадка основана на игрѣ словъ: haru значитъ и «весна» и «натягивать» (напримѣръ, бумагу на переплетъ сёдзи). Сёдзи съ порванной бумагой ждутъ, чтобы была наклеена новая бумага.

№ 7. jo:-no-nai çito-to kakete nan-to toku? ćo:ćin-to toku, (sono) kokoro-wa burabura.

«Съ чѣмъ можно сравнить бездѣльника? — Съ бумажнымъ фонаремъ. Это потому, что оба безъ толку болтаются» (burabura — ономатопоэтиче-

[1] Собственно японское uguisu означаетъ совсѣмъ отличную птицу, и традиціонный переводъ — «соловей» допустимъ только условно.

ское слово: «о висящихъ и болтающихся предметахъ; въ переносномъ смыслѣ о лѣнтяяхъ»)[1].

№ 8. oiśi jośi^{w}o-to kakete nan-to toku? kośu:-to toku, (sono) kokoro-wa ako: karo:

«Съ чѣмъ можно сравнить Ōиси (Кураносукэ — вождя знаменитыхъ 47 ронин'овъ)? — Съ перцемъ (kośu: — діалектическая форма вм. kośo:). Это потому, что (перецъ) красный и горькій».

Игра словъ основана на томъ, что мѣстность, откуда происходилъ Ōиси, носитъ названіе ako: karo:; такъ же звучатъ и нарѣчія «красно», «горько на вкусъ».

№ 9. mekura-no śibai-mi-to kakete nan-to toku? kusunoki masaśige-no mondokoro-to toku, (sono) kokoro-wa mizu-ni kiku.

«Съ чѣмъ можно сравнить слѣпого въ театрѣ? — Съ гербомъ Кусуноки Масасигэ. Это потому, что (слѣпой) слушаетъ не видя».

Игра словъ основана на томъ, что mizu-ni kiku можетъ значить и «не видя слушаетъ», и «вода и хризантема». Въ гербѣ Масасигэ имѣется вода и хризантема. Загадка эта очень извѣстна въ Японіи. Привожу ея нагасакскій варіантъ:

mekura-no śibaja-kembucu-to kakete nan-to toku? kusunoki çuśi-no mondokoro-to toku, sono kokoro-wa mizu-ni (или miźi:) kiku.

№ 10. jogoda sugi-no-ki-to kakete nan-to toku? ju:bim-moći-to toku, (sono) kokoro-wa haśiran'a: naraŋ.

«Съ чѣмъ можно сравнить кривую ель? — Съ почтальономъ. Это потому, что (кривая ель) не годится для (выдѣлки) столбовъ».

Игра словъ основана на томъ, что haśiran'a: naraŋ значитъ 1) «не годится на столбы», 2) «нужно бѣгать».

Въ загадкѣ есть діалектическія формы. Ея нагасакскій варіантъ:

magatta ki-to kakete nan-to toku? ju:biŋ-san-to toku, sono kokoro-wa haśiran'a: naraŋ.

Приведу еще нѣсколько загадокъ второго типа, записанныхъ въ нагасакской деревнѣ Mie:

№ 11. mizu-guruma-to kakete nan to toku? o-mawari-san-to toku, sono kokora: (или kokoro-wa) nurete mawaru.

«Съ чѣмъ можно сравнить водяное колесо (для орошенія полей)? — Съ полицейскимъ. Это потому, что (оба), мокрые, вертятся».

Водяное колесо, такимъ образомъ, сравнивается съ полицейскимъ во время дождя. Вульгарное названіе «полицейскаго» — o-mawari-saŋ и происходитъ отъ глагола mawar-u «вертѣться, вращаться».

---

[1] Грамматика разговорнаго японскаго языка (литогр.) Д. М. Позднѣева, стр. 119.

№ 12. nagasaki to:kaišen-to kakete nan-to toku? koromo-no temai-to toku, sonŏ kokora: cuke:ba agai.

«Съ чѣмъ можно сравнить восточный рейсъ (на японской джонкѣ) изъ Нагасаки? — Съ дѣтскимъ мячикомъ (temai вм. temari). Это потому, что какъ пріѣдутъ, такъ подымаются (на гору)».

Игра словъ основана на томъ, что глаголъ cuku (отъ него діалектическая форма Conditionalis'a cuke:ba) значитъ и «приставать (къ берегу)», и «ударять» (если ударить по мячику, онъ подпрыгнетъ).

Какъ видно изъ приведенныхъ примѣровъ, въ типѣ kaŋgaemono искомымъ оказывается предметъ, способный удовлетворить заданному признаку; ассоціаціонная нить заключена въ заданіи. Въ типѣ nazo оба связываемыхъ предмета уже даны (такъ какъ, несмотря на вопросную форму перваго предложенія, заданіе оканчивается вторымъ предложеніемъ), и искомымъ является сама ассоціаціонная связь — мотивъ сравненія. Поэтому типъ nazo можно сопоставить съ русскими загадками, начинающимися съ «какое сходство между...» или «какая разница между...» Для того чтобы процессъ обнаруживанія ассоціаціонной нити могъ стать задачей (т. е. для возведенія его въ принципъ даннаго типа загадокъ), необходима, конечно, особая вычурность ассоціаціи. Пока этого нѣтъ, пока ассоціація по сходству оказывается легко обнаруживаемой, мы имѣемъ дѣло еще не съ загадками, а съ простыми сравненіями. Поскольку, однако, ассоціаціонная связь оригинальна (хотя и очевидна), она годится быть мотивомъ отдѣльнаго произведенія. Примѣромъ такого сравненія можетъ служить слѣдующая пѣсенка изъ говора провинціи Тоса[1]:

⌜tosa-no⌝ ⌜ko:t'i-no⌝ ⌜harimaja-ba⌝⌞ši-de bo⌜:saŋ⌝ ⌜kanza⌝⌞šo ⌜kau-o⌝ ⌜mi⌞ta. bo⌜:saŋ⌝ ⌜kanza⌝⌞šo ⌜kaiso⌝⌞:-na ⌜ko⌞to-jo, me⌜ku⌞ra-ga ⌜me⌞gane-o ⌜kauo⌝ ⌜mi⌞ta.

«Въ Тоса, въ городѣ Ко̄ти, на мосту Харимая (гдѣ продаются женскія украшенія) (я) видѣлъ бонзу, покупавшаго гребенку (которую женщины носятъ въ волосахъ). Вотъ вещь, похожая на покупку гребенки бонзой: (я) видѣлъ слѣпого, покупавшаго очки». Нелѣпость покупки гребенки бонзой состоитъ въ томъ, что бонзы бреютъ голову.

---

[1] Въ транскрипціи я заключаю рядъ слоговъ, произносимыхъ на высокую ноту между значками ⌜ и ⌝, знакъ же ⌞ обозначаетъ, что слѣдующіе за нимъ слоги произносятся на низкую ноту.

Ф. А. Розенбергъ.

О винѣ и пирахъ въ персидской національной эпопеѣ.

Въ сказкахъ, былинахъ, въ народныхъ эпосахъ вину или вообще хмельнымъ напиткамъ отводится, какъ извѣстно, весьма видное мѣсто. Всѣ такого рода произведенія народнаго творчества являются, несомнѣнно, отраженіемъ жизни и быта даннаго народа, независимо отъ того, принадлежитъ ли редакція ихъ какому-то безымянному коллективу[1] или, какъ въ случаѣ персидской народной эпопеи, одному отдѣльному историческому лицу. Видная роль вина въ жизни народовъ не есть явленіе случайное; это не есть признакъ разнузданности или порочности того или другого народа, а явленіе, объясненія котораго надо искать въ области общечеловѣческой психологіи. Не было, нѣтъ и не можетъ быть такихъ физическихъ, климатическихъ, экономическихъ или политическихъ условій, которыя соотвѣтствовали бы представленіямъ о томъ совершенствѣ жизни, къ которому сознательно или безсознательно стремится каждый, не прозябающій, а живущій настоящею жизнью человѣкъ, каждый народъ. Совокупность путей и средствъ, выбираемыхъ даннымъ народомъ въ зависимости отъ его природныхъ качествъ и способностей, съ цѣлью достиженія высшихъ формъ жизни, составляетъ то̀, что мы называемъ *его* культурою. На этихъ путяхъ изобилуютъ преграды и разочарованія, и вотъ является потребность отвлекаться отъ дѣйствительности, бодриться, предаваться иллюзіямъ, забываться. Наиболѣе доступное и наименѣе вредное изъ многочисленныхъ средствъ, способствующихъ удовлетворенію этой потребности, человѣчество, еще на зарѣ своей сознательной жизни, открыло въ дѣйствіи хмельныхъ напитковъ.

---

[1] Современными изслѣдователями «массовое творчество» отвергается, см. Ольденбургъ, ЖМНП., Нов. сер. LXIV (1916, № 8), отд. 2, стр. 303.

Они въ видѣ soma (haoma), нектара, меда, вина и пр. у народовъ, создавшихъ нашу культуру, особенно у индо-европейской ихъ группы, служили средствомъ для достиженія тѣлесной и умственной силы [1], здоровья, долголѣтія, даже безсмертности и единенія съ божествомъ. Въ Индіи огонь и soma считались высшими дарами боговъ человѣчеству и слѣдовательно наидостойнѣйшими жертвами, приносимыми человѣкомъ богамъ. Общеизвѣстно значеніе вина, какъ въ настоящемъ, такъ и въ символическомъ смыслѣ, въ большинствѣ языческихъ религій, особенно въ мистеріяхъ, а также въ еврейско-христіанскомъ культѣ и въ мусульманскомъ эзотеризмѣ. Возникая, по народнымъ преданіямъ, одновременно съ первыми проявленіями цивилизаціи (Діонисъ-Вакхъ, Ной, Хушенгъ), потребленіе возбуждающихъ или притупляющихъ, благопріятствующихъ иллюзіямъ снадобій сопровождаетъ народы по всѣмъ этапамъ ихъ дальнѣйшаго культурнаго развитія [2]. Но, тѣмъ не менѣе, мечты о блаженной жизни на землѣ не осуществляются, идеалъ остается недосягаемымъ и, за своей недосягаемостью, принимаетъ расплывчатый обликъ золотого вѣка, загробной жизни, пантеоновъ, населенныхъ антропоморфными богами. Однако, до такой степени въ представленіяхъ человѣчества блаженство связано съ хмельными напитками, что и тамъ не обходится безъ вина. У Гесіода люди золотого вѣка проводятъ свой неизмѣнный досугъ въ веселыхъ пирахъ, обитатели не одного только мусульманскаго рая наслаждаются запретною въ земной жизни влагою [3], и пышно пиршествуютъ и усердно пьютъ сами безсмертные боги.

Въ изобрѣтеніи снадобій для удовлетворенія своего инстинкта народы прямо геніальны. Пройдена была, казалось бы, уже вся гамма, ведущая отъ «золотистаго» меда или душистаго «сока лозы» до огненной воды, или прак-

---

1 Σιτου και οἰνοιο· το γαρ μενος ἐστι και ἀλκη (Иліада IX, 706; XIX, 161). — Опошлившееся впослѣдствіи названіе *aqua vitae — eau de vie* имѣетъ глубокій смыслъ.

2 О древности винодѣлія и потребленія хмельныхъ напитковъ сравн., между прочимъ, Hehn, Kulturpflanzen und Hausthiere (Berl., 1870), p. 21 sq.; O. Schrader, Sprachvergleichung und Urgeschichte (Jena, 1883), p. 376 sq. О ихъ значеніи для культа въ древности, среди обильной литературы, указываю для краткости только на Söderblom, La vie future d'après le Mazdéisme (Ann. du Musée Guimet, Bibl. d'Etudes IX, Paris 1901) особенно стр. 330 сл.; Ed. Meyer, Gesch. d. Altert. I, 2 (2-е изд. 1909) м. пр. стр. 810 сл. и 826 сл.; Zimmern, Lebensbrot u. Lebenswasser (Arch. f. Religionswiss. II), стр. 172 сл.; спец. Тіандеръ, Культовое пьянство и древнѣйшій алкогольный напитокъ человѣчества (ЖМНП., Нов. сер. XVIII [1908, № 12]. Отд. 2, стр. 203—257).

3 У Grünbaum'a (Neue Beitr. z. semit. Sagenkunde, Leiden 1893, стр. 64) приводится извлеченное изъ Табари и Ибн-ал Атира преданіе, по которому Ева, заставляя Адама ѣсть запретный плодъ, предварительно напоила его виномъ. Упомянутые арабскіе писатели это мнѣніе отвергаютъ на основаніи 37-й суры корана, гдѣ въ 46-мъ стихѣ говорится, что райское вино «влага... отъ которой не будетъ головной боли, отъ которой не опьянѣютъ» (перев. Саблукова). По мидрашу (Grünbaum, ibid.) самъ запретный плодъ былъ не что иное, какъ виноградъ.

тикуемаго на дальнемъ сѣверо-востокѣ способа вторичнаго использованія выпитаго дурмана; однако, длинная вереница суррогатовъ новѣйшей формаціи доказываетъ, что въ этой области еще многое оставалось неиспользованнымъ.

На индивидуальномъ и общественномъ организмахъ различныхъ народовъ, помимо климатическихъ, политическихъ и другихъ условій, отражаются несомнѣнно какъ родъ и качества потребляемыхъ напитковъ, такъ и злоупотребленіе ими[1]; больше, ихъ надо считать однимъ изъ признаковъ культурнаго уровня даннаго народа. Существенно разнятся пиршества гомеровскихъ грековъ отъ дикихъ попоекъ сѣверныхъ народовъ, далеко отъ цѣломудренныхъ рыцарей кружка короля Артуса до богатырей Владимира—Краснаго солнышка, далеко также, несмотря на несомнѣнное родство, отъ персидскаго Рустема до Ильи Муромца.

Чрезвычайно древній эпическій матеріалъ персидскихъ народныхъ преданій былъ собранъ при династіи Сассанидовъ (216 — 651 по Р. Хр.) въ написанной на пехлевійскомъ, т. е. на средне-персидскомъ языкѣ «Книгѣ господъ» Хватаи Нāмак. Переведенныя въ серединѣ VIII вѣка на арабскій языкъ, эти преданія дошли до насъ, помимо выдержекъ у арабскихъ писателей, въ видѣ одной изъ самыхъ блестящихъ національныхъ эпопей всѣхъ временъ и народовъ, въ ново-персидской «Книгѣ царей» Шахнāмэ. Авторъ ея, Абул-кāсимъ Фирдауси окончилъ свой исполинскій трудъ — приблизительно 60.000 рифмованныхъ двустишій — въ 1010 г. нашего лѣтосчисленія. Эпопея обнимаетъ всю исторію персидскаго народа съ древнѣйшихъ миѳическихъ временъ до вторженія арабовъ и послѣдовавшаго за нимъ паденія династіи Сассанидовъ и смерти послѣдняго ея представителя Іездегерда III (651 по Р. Хр.).

Спеціальными изслѣдователями Шахнāмэ достовѣрно установлено, что Фирдауси относился чрезвычайно добросовѣстно къ дошедшему до него матеріалу, предпочитая скорѣе ставить рядомъ двѣ различныя версіи одного и того же эпизода, нежели видоизмѣнить или объединить ихъ въ угоду литературной аранжировкѣ[2].

---

[1] Вотъ на что слѣдовало обратить вниманіе и у насъ, вмѣсто того чтобы повторить попытку императора Домиціана (Светоній, Domit. VII). — Въ виду невѣжественныхъ и лицемѣрныхъ бредней современныхъ трезвенниковъ-искоренителей, я считалъ не безусловно лишнимъ напомнить о вышеприведенныхъ труизмахъ.

[2] Смотрѣть, между прочимъ, Mohl, Le Livre des Rois, Trad. (мал. изд.), vol. I, Préface p. LV; vol. VI, p. V; Nöldeke, Grundriss d. iran. Phil. II, p. 168 sq.

Что касается пировъ и застольныхъ обычаевъ, часто встрѣчающіяся описанія которыхъ поражаютъ своей схожестью, независимо отъ того, относятся ли они къ миѳической старинѣ Хушенга и Феридӯна, или къ весьма историческому, сравнительно близкому ко времени Фирдауси періоду позднѣйшихъ Сассанидовъ, то надо полагать, что въ этомъ отношеніи нашъ поэтъ или менѣе строго придерживался упомянутаго похвальнаго метода, или же, а это болѣе вѣроятно, онъ восполнялъ пробѣлы въ деталяхъ своихъ источниковъ въ духѣ своего времени, весьма близкомъ, должно быть, въ виду стойкости нравовъ на востокѣ, ко времени Сассанидовъ, но едва ли соотвѣтствующемъ обычаямъ древнѣйшаго періода.

Однако, не только миѳическій Феридӯнъ и сассанидъ Хосру Парвӣзъ (590—628 по Р. Хр.) пируютъ почти одинаковымъ образомъ,—даже пиршества царей Турāна, хакана китайскаго, румскаго (византійскаго) кайсара или царицы андалузской мало чѣмъ отличаются между собою. Нельзя иногда не удивляться какъ смутнымъ представленіямъ о чужихъ народахъ, такъ и обилующимъ въ Шахнāмэ анахронизмамъ, хотя, конечно, отъ перса X вѣка, даже ученаго, нечего требовать исторической или этнографической акрибіи. Для Фирдауси и его современниковъ, напр., Филиппъ и Александръ Македонскіе—византійскіе императоры-христіане наравнѣ съ Маврикіемъ и Иракліемъ. Исконные враги иранцевъ туранцы[1] — настоящіе турки, и ихъ миѳическій царь Афрāсьāбъ говоритъ по-турецки[2]. Древніе цари молятся въ храмахъ огня и «поклоняются Зендавестѣ»[3], задолго до появленія Зороастра. Поражаетъ на первый взглядъ въ устахъ Исфендьяра, современника Зороастра и главнаго распространителя его закона, упоминаніе *шамана*, поклоняющагося идоламъ. Рѣчь, конечно, не идетъ о шаманахъ въ нашемъ смыслѣ, а о буддистахъ, обитающихъ смежныя съ Персіею страны[4]. Сомнительнымъ кажется также обычай яко бы греческихъ по-

---

[1] Сравн. Ed. Meyer, Gesch. d. Altertums I, 2 (изд. 2-е), стр. 814 сл.

[2] 1388, 2261 بترکی چو آن ناله بشنید هوم. — Въ цитатахъ двойныя, раздѣленныя запятою цифры означаютъ страницу и стихъ персидскаго текста Шахнāмэ по изданію Vullers'a и Landauer'a; предшествуемыя буквою С. цифры — страницу по калькутскому изданію TurnerMacan'a, причемъ стихъ обыкновенно не указывается.

[3] Напр. 1385, 2222 сл.

[4] 1450, 95 پرستش کنم چون بتان‌را شمن.—شمن мн. شمنان арабск. سمينيون ، شمنية , السمنية — обычный терминъ временъ Фирдауси для обозначенія буддистовъ (Хамза Исф., Бируни, Масуди, Рудеги, Миночехри и др.) сравн. Σαμαναῖοι (Порфирій, Оригенъ) Σαρμαναι (Клим. Алекс.). Словари подъ словомъ شمن даютъ значеніе بت پرست—поклонникъ идоловъ (*but*<Будда). Тѣмъ не менѣе Mohl (мал. изд. IV, 230) безъ оговорки переводитъ «comme le Schamane adore ses idoles». Спорный вопросъ о связи слова, давшаго нашъ современный терминъ *шаманъ* съ персидскимъ شمن (санскр. çramaṇa = bhikṣu, буддійскій или джайнскій монахъ — нищій, аскетъ), съ легкой руки сумбурнаго Банзарова, поддерживаемаго Schott'омъ, считался было рѣшеннымъ въ отрицательномъ смыслѣ по отношенію къ старой, такъ называемой «французской», т. е. индо-иранской, теоріи и въ пользу тунгуз-

сланниковъ присваивать себѣ драгоцѣнныя чашки изъ-подъ выпитаго ими вина, чѣмъ, напр., Александръ Македонскій, появившійся въ качествѣ своего же посла ко двору Дāрā, вызываетъ смѣхъ царя царей[1].

скаго происхожденія нашего слова. Однако проф. Pelliot (J. A. XI sér. t. 1 [1913], p. 466 sq.) признаетъ вопросъ вновь открытымъ, констатируя, что происхожденіе и исторія тунгузскаго слова остаются темными. Открытое имъ въ одномъ китайскомъ текстѣ джучэньское слово *chan-man* (= šaman) въ значеніи «колдунья» относится къ началу XII в. — Мало вѣроятнымъ, при отсутствіи конкретнаго связующаго звена, представляется заимствованіе тунгузами у дальняго Индо-Ирана одного изъ своихъ культовыхъ терминовъ (у турковъ qam, у монголовъ bögä, но встрѣчается также šaman); не болѣе вѣроятно, конечно, какое-то случайное созвучіе при, хотя не тождественномъ, но схожемъ, значеніи двухъ ничего общаго между собою неимѣющихъ словъ. Открытіямъ послѣднихъ трехъ десятилѣтій было суждено въ значительной степени разсѣять мракъ, обволакивавшій область культурныхъ взаимоотношеній народовъ, въ старину населявшихъ Среднюю Азію. Находки M. A. Stein'a, P. Pelliot, собранія германскихъ и нашихъ экспедицій, въ частности работы F. W. K. Müller'a, Rob. Gauthiot, нашего академика К. Г. Залемана воскресили къ новой жизни преданный въ теченіе долгихъ столѣтій забвенію языкъ одного, исчезнувшаго до своего имени включительно, иранскаго народа, нынѣ условно называемаго *Согдійскимъ*, который нѣкогда имѣлъ огромное цивилизаторское и культурное значеніе для всей Средней Азіи вплоть до самаго Китая. Обнаруженные до сихъ поръ согдійскіе документы обнимаютъ періодъ перваго тысячелѣтія нашего лѣтосчисленія. Мнѣ кажется, что, между прочимъ, и по вопросу о словѣ *шаманъ* не лишне обратиться къ согдійцамъ, и что именно они окажутся тѣмъ связующимъ звеномъ между западомъ и дальнимъ востокомъ, объ отсутствіи котораго до новѣйшаго времени было только-что упомянуто. Въ согдійскомъ языкѣ слово šmn (šaman) является вполнѣ закономѣрнымъ эквивалентомъ санскритскаго çramaṇa. Въ буддійско-согдійскихъ текстахъ эти *«шаманы»* упоминаются постоянно рядомъ съ упāсаками и брахманами, какъ составляющіе часть свиты Будды, причемъ шаманы называются всегда на первомъ мѣстѣ. Въ неизданномъ отрывкѣ, привезенномъ академикомъ С. Ѳ. Ольденбургомъ въ 1915 году, встрѣчается производное отъ šmn (непосредственно отъ прилагательнаго šmny) существительное šmny''k(h) (šamanyāk) въ значеніи *достоинство, санъ шамана*, жалуемый Буддою нѣкоимъ его приверженцамъ наподобіе сана *arhat'a* и др.—Въ виду чрезвычайнаго престижа согдійцевъ какъ въ культурномъ, такъ и въ политическомъ отношеніи, чему неопровержимымъ доказательствомъ служитъ наличіе согдійскаго языка, наравнѣ съ уйгурскимъ и китайскимъ въ трехъязычной *Кара Балгасунской* надписи (IX в.), въ виду такого престижа, повторяю, мнѣ представляется достаточно возможнымъ, съ одной стороны, занесеніе на дальній востокъ согдійскаго термина, означающаго отрекшагося отъ міра сего и удостоившагося общенія съ божествомъ, съ другой — заимствованіе этого термина тѣмъ или другимъ изъ обитающихъ тамъ народовъ, хотя бы при посредствѣ религіознаго синкретизма китайцевъ, для обозначенія своихъ родныхъ, доморощенныхъ посредниковъ между человѣкомъ и невѣдомыми потусторонними силами. Въ христіанско-согдійскомъ діалектѣ, какъ и въ турфанско-пехлевійскомъ, это же слово служило для обозначенія дьявола; у монголовъ и уйгуровъ šmnu, šimnu, šumnu значило «демонъ» (FWK. Müller, Uigurica [1908], стр. 58; Salemann, Manichaica V, ИАН. 1913, стр. 1129). Очень интереснымъ въ смыслѣ взаимоотношеній буддизма и шаманства является указъ уйгурскаго Кагана у Chavannes et Pelliot, Un traité Manichéen etc., JA. XI sér. t. 1 (1913), p. 193 sq., и примѣч. 2. У Іакинѳа (Китай, стр. 320) мы читаемъ: «Не указываетъ ли на связь съ буддизмомъ и то обстоятельство, что первыми онготами, которымъ молятся при утреннемъ жертвоприношеніи, являются Шогямони, Бодисатва и Гуань-ди». Это относится къ позднѣйшему времени, но не слѣдуетъ забывать, что общепринятые религіозные термины «шаманъ», «шаманство» также весьма не стары, никоимъ образомъ не старше эпохи покоренія Россіею Сибири. У d'Herbelot напр. (Bibliothèque orientale, Paris 1776—78) слова нашего нѣтъ; крайне соблазнительно заключить здѣсь ex silentio, что оно къ этому времени въ западной Европѣ еще не получило распространенія.

[1] С. 1271.

Представленія Шахнāмэ о бытѣ окружающихъ Персію народовъ, хотя весьма смутны, даже превратны [1], но не чувствуется въ нихъ ни расоваго, ни религіознаго антагонизма. Со всѣми сосѣдними народами иранцы, не брезгуя, ѣдятъ и пьютъ и вступаютъ въ бракъ. Одинъ разъ только, если не ошибаюсь, возникаетъ недоумѣніе на религіозной почвѣ: царь кабульскій Михрāбъ зоветъ Зāля, князя забульскаго (сеистанскаго), въ свой дворецъ, гдѣ въ честь его устроенъ пиръ. Тотъ отказывается, говоря: «это не допустимо, не мѣсто мнѣ въ твоемъ домѣ; ни Сāмъ, ни царь не были бы рады услышать, что мы пьемъ и напиваемся и бываемъ въ домѣ *идолопоклонниковъ*» (بت پرستان)[2]. Этотъ эпизодъ, впрочемъ, не помѣшалъ Зāлю впослѣдствіи жениться на дочери того же Михрāба.

Свѣдѣнія классическихъ писателей о нравахъ древнихъ персовъ весьма разнорѣчивы. Самъ Геродотъ, восхваляя умѣренность ихъ въ ѣдѣ и питьѣ, въ другомъ мѣстѣ констатируетъ страсть персовъ къ вину. Киръ Младшій и Дарій I хвастаются своею способностью много пить. До опьяненія царь, будто бы, напивался только въ праздникъ Митры. Rapp, на основаніи составленныхъ имъ греко-римскихъ извѣстій, заключаетъ, что древніе персы хотя много пили, но избѣгали опьянѣнія, которое будто бы даже каралось [3].

Въ Авестѣ вино хотя упоминается, но восхваляется преимущественно опьянѣніе священнымъ напиткомъ, приготовленнымъ изъ растенія *haoma* (индійск. soma). Въ яштѣ, спеціально посвященномъ этому растенію, говорится: «. . . малѣйшаго глотка *haoma* достаточно, чтобы убить тысячу демоновъ [4], все зло, причиненное демонами, мгновенно исчезнетъ изъ дома, гдѣ человѣкъ совершаетъ приношеніе haoma, гдѣ онъ восхваляетъ цѣлителя haoma. Здоровье и исцѣленіе появятся въ его поселеніи и въ его домѣ. Всѣ прочія опьянѣнія [5] связаны съ *Aeshm*'ою (злымъ демономъ), опьянѣніе haom'ою связано съ святою радостью сердца, опьянѣніе haom'ою — легкое». Дальше haoma называется «тѣмъ, кто дѣлаетъ, что бѣдный чувствуетъ себя такимъ же мощнымъ, какъ богатый» [6]. Въ Вендидāдѣ о демонѣ Кундѣ говорится, что онъ «пьянъ не выпивши» [7]. Упоминается вино также Vd. 14, 17 [8].

---

[1] Объ отношеніи Фирдауси къ христіанству сравн. Nöldeke, op. cit., стр. 162. Интересно изложеніе религіи индійцевъ устами мудраго Харрāда, С. 1923, перев. Mohl'я (мал. изд.) VII, 103 сл.

[2] 151, 406 сл.; см. стр. 378 прим. 4.

[3] См. Rapp. ZDMG., т. XX (1866), стр. 102.

[4] Hōm Yt. Ysn. 10, 6. 7. 8.

[5] См. Darmesteter, Le Zendavesta I, p. 100 и п. 22.

[6] Hōm. Yt. 10, 13.

[7] Vd. 19, 41.

[8] См. также Bartholomae, Altiran. Wörterb. pp. 1113, 1114, 1116.

Въ позднѣйшей маздеистской литературѣ сокъ haoma (parahōm) или наркотическій bang (вѣроятно въ родѣ гашиша), вызывающій чудесныя видѣнія праведниковъ, замѣняется иногда виномъ. Такъ, напр., царь Гуштаспъ постигаетъ высшее познаніе, выпивъ вина, освященнаго Зороастромъ на жертвоприношеніе darūn (av. draona)[1], а передъ самимъ Зороастромъ отверзаются тайны міра послѣ того, какъ Ормаздъ далъ ему выпить каплю меда[2].

Вино въ Шахнāмэ называется می или نبید или باده или просто شراب встрѣчается также مل и بگماز[3]. Хотя словари различаютъ между этими названіями, пріурочивая نبید къ вину, приготовленному изъ изюма или финиковъ[4], но намъ кажется, что у Фирдауси эти названія употребляются безразлично, въ зависимости отъ требованій стиха и риѳмы, и означаютъ главнымъ образомъ виноградное вино. Можно полагать, что въ домусульманскій періодъ, наравнѣ съ Туркестаномъ, также и въ Персіи винодѣліе пользовалось несравненно большимъ распространеніемъ, чѣмъ при исламѣ[5].

Вино изъ финиковъ, которое предлагаютъ преслѣдуемому Бахрāмомъ Чӯбиномъ и нашедшему пріютъ въ христіанскомъ монастырѣ[6] Хосру Парвēзу, называется въ первый разъ می از خرما, а потомъ въ слѣдующихъ стихахъ نبید, просто می и بادهٔ سرخ[7]. Одинъ разъ (помимо сагиры) упоминается

---

1 См. мое изданіе Zarātusht Nāma (St. Pétersb. 1904) текстъ ст. 1165 сл., перев. стр. 59 и примѣчанія.

2 Ibid. текстъ ст. 1286, перев. стр. 65. Въ персидскомъ текстѣ стоитъ خور что значитъ одинаково ѣсть и пить, но контекстъ (قطره) указываетъ, что здѣсь рѣчь идетъ скорѣе о напиткѣ, т. е. о медѣ въ жидкомъ видѣ, поэтому и на стр. 65 въ строкѣ 11-й, вмѣсто «manges-en une parcelle», прошу читать «bois-en une goutte».

3 189, 1083; 1061, 214; 1649, 2687. Ни въ Шахнāмэ, ни въ помѣщенныхъ въ изданіи Turner-Macan'a добавленіяхъ (Гершасп-намэ и пр.) не удалось обнаружить стиха, приведеннаго въ بهار عجم s. v. بگماز а именно

یکی بزم سام آنکهی ساز کرد * سه روز اندران بزم بگماز کرد

Также непріуроченнымъ остался стихъ, цитируемый въ Abdulqādiri Bağdādensis Lexicon Shahnamianum ed. Salemann (Petrop. 1895), стр. 31 подъ № 313. — Begmāz въ Шахнāмэ значитъ одинаково какъ вино, такъ и пиръ; слово очевидно турецкое, см. Радловъ, Словарь s. v. пäкмäз и бäкмäз.

4 См. между проч. Ibn Khaldoun, Prolegomènes hist. trad. Slane (Not. et Extr. t. XIX, 1 p. 35 n.) «....le jus fermenté de toutes les espèces de fruits. Le moût de raisin ou de dattes réduit par la cuisson à la moitié de son volume primitif formait selon les docteurs hanéfites une boisson légale».

5 Ср. Tomaschek, Centralasiat. Stud. I, p. 133; Коржинскій, Ампелографія Крыма, ч. I, стр 12 (Изд. Бюро по Прикл. Ботаникѣ, подъ ред. Р. Э. Регеля. Спб. 1910); Бартольдъ. ИАН. 1916, стр. 823 сл. — На чемъ основано замѣчаніе Rapp'a (l. c.): ...während in Persien grossentheils kein Wein wuchs — не ясно. — 6 بزدان سرای (sic) C. 1893, 9. — 7 Ibid. vv. 18, 20, 21, 22.

фука' (فقاع)[1], объясняемый словарями какъ напитокъ въ родѣ пива, выдѣлываемый изъ хлѣба (فقاع). *Фука'* подается Бахрāмъ Гӯру утромъ, послѣ ночного кутежа вмѣстѣ со льдомъ и ароматами.

Вино пьется съ предпочтеніемъ красное, цвѣта рубина[2], іеменскаго корналина[3], подобное янтарю (بیجاده) на солнцѣ[4], затмевающее свѣтъ солнца[5] или румяное, какъ возлюбленный[6], свѣтлое и ароматное, какъ розовая вода[7], или подобное желтому золоту[8]. Рустемъ, великій поклонникъ вина, предпочитаетъ красное изъ Забуля, своей родины[9]. Иногда вино разбавляютъ розовою водою или его смѣшиваютъ съ мускусомъ и амброю[10]. Особенно цѣнится, конечно, вино старое (سالخورد ‹ کهن); имъ подкрѣпляются[11], отъ него старики молодѣютъ[12], щеки царя и вельможъ расцвѣтаютъ, какъ розы[13]. Упоминается и вино царское (بادهٔ خسروی ‹ شاهوار), очевидно очень крѣпкое, такъ какъ оно разбавляется водою, что, впрочемъ, вызываетъ негодованіе Рустема[14]. Въ этомъ же мѣстѣ, въ текстѣ Mohl'я, сопоставляются вино вареное پخته и сырое خام, причемъ второе считается, повидимому, болѣе крѣпкимъ[15]. «Сырое» вино пьетъ также Исфендьяръ, чтобы заглушить свой гнѣвъ и обиду[16].

Кубки и чашки, смотря по средствамъ, бываютъ золотые, украшенные жемчугомъ, въ большинствѣ случаевъ хрустальные (بلور). Кай Хосру пьетъ изъ рубиноваго кубка[17] (یاقوت). Хосру Парвӣзу однажды попадается кубокъ съ гравировкою на немъ имени его врага Бахрāма Чӯбӣна, что чуть-чуть не повело къ разрушенію города Рея[18]. Люди бѣдные пьютъ изъ чего попало; старушка, угощая разбитаго и преслѣдуемаго Бахрāма Чӯбӣна, подаетъ ему вино въ старой тыквѣ[19].

Пиры раздѣляются на два отдѣльныхъ акта. Первый посвященъ ѣдѣ, второй—питью. «Когда хлѣбъ съѣденъ, подобаетъ приняться за чашку»[20]. На пирахъ во дворцахъ, въ присутствіи царя, почетные гости приглашаются къ царскому столу; кушанья подаются на золотыхъ блюдахъ; прислуживаютъ прекрасные юноши, украшенные драгоцѣнностями. По окончаніи ѣды переходятъ въ другое помѣщеніе, гдѣ вокругъ трона разставлены столы; периликіе виночерпіи подаютъ вино въ кубкахъ, украшенныхъ душистыми розами, жгутъ ароматы, разсыпаютъ мускусъ и шафранъ; раздаются звуки лютенъ и флейтъ и веселое пѣніе. Въ благопріятное время года пируютъ въ садахъ среди цвѣтовъ, причемъ иногда зажигаются костры[21].

---

[1] C. 1527. —[2] C. 1428; C. 1457; C. 2010 и др. —[3] 1068, 51.—[4] 1893, 19.—[5] Ibid. v. 20.—[6] Mohl. V, 658, v. 1290; C. 1535 читаетъ میگساری — пьяница, виночерпій. —[7] 1074, 162; C. 1906.—[8] C. 1551.—[9] 421, 612 и 620.—[10] 216, 1658.—[11] 1078, 229.—[12] 1444, 3187.—[13] 1644, 2591.—[14] 1677, 3190 сл.—[15] См. стр. 381, прим. 3; въ переводѣ Mohl'я (мал. изд. IV, 504 сл.) получается нѣкоторая непослѣдовательность. —[16] 1633, п. 1. —[17] 1067, 46. —[18] C. 1986.—[19] C. 1943. —[20] C. 1524.—[21] 1615, 2103; C. 1505.

Музыка и пѣніе являются обязательной придачей къ пиру. «Всѣ пили подъ звуки музыки, всѣ отъ радости пѣли пѣсни»[1]. Другой разъ, ночью, подъ звуки музыки женщины пляшутъ, «чтобы душа царя не омрачалась»[2].

Пируютъ и поютъ преимущественно ночью, хотя не исключительно. Мудрый Хосру Парвӣзъ раздѣлилъ занятія дня на четыре части. Первая отводится дѣламъ правленія, вторая—веселью, музыкѣ и дружеской бесѣдѣ съ вельможами, третья посвящается молитвѣ, первая половина четвертой—наблюденію неба и философіи, вторая—винопитію въ компаніи красавицъ[3]. Пируютъ не только мужчины, пируютъ и благородныя женщины. Менӣже, угощая въ своей палаткѣ возлюбленнаго Бӣжена, пьетъ съ нимъ трое сутокъ, пока усталость и опьяненіе не одолѣваютъ обоихъ[4]. Бахра̄мъ Гӯръ, охотясь, попадаетъ однажды въ какую-то деревню въ разгаръ зимняго праздника. Отдѣльно отъ мужчинъ пируютъ дѣвицы, среди нихъ четыре красавицы, дочери мельника, съ вѣнками на головѣ, съ цвѣтами въ рукахъ. Музыка, пѣніе, пылающій костеръ. Кончается тѣмъ, что Бахра̄мъ женится на всѣхъ четырехъ[5]. Дочь хака̄на китайскаго, во время прогулки съ прислужницами, виномъ и виночерпіями, погибаетъ, растерзанная львомъ Кепи, впослѣдствіи убитымъ Бахра̄момъ Чӯбӣномъ[6]. Не одна только легкая музыка раздается во время пировъ. Часто являются пѣвцы-сказители (چامه‌گو ، سراینده ، رامشگر), воспѣвающіе подвиги витязей, или сами герои повѣствуютъ о своихъ побѣдахъ. Слушая за виномъ пѣвца-демона, воспѣвающаго Мазендеранъ, зазнавшійся Кай Ка̄усъ рѣшаетъ пойти походомъ на страну Дӣвовъ[7]. Въ разгарѣ пира царь Гуштаспъ проситъ Исфендья̄ра разсказать свои подвиги. Тотъ отвѣчаетъ: «не требуй этого во время пира.... завтра, когда будешь трезвъ (بهشیاری), все разскажу»[8]. Царь Бала̄шъ пируетъ, но по случаю гибели Пирӯза пиръ не веселъ; всѣ пѣвцы восхваляютъ Сӯфера̄и и подъ звуки лютенъ воспѣваютъ войну съ Тура̄номъ[9]. Пѣвецъ Ба̄рбудъ своими героическими пѣснями очаровываетъ Хосру Парвӣза[10].

Безчисленнымъ эротическимъ похожденіямъ Бахра̄ма Гӯра Фирдауси старается придать менѣе циничный оттѣнокъ, снабжая данныхъ дѣвицъ, помимо умѣнья служить виночерпицами, талантомъ пѣть воинственныя пѣсни въ честь древнихъ богатырей или самого Бахра̄ма. Вообще воспоминанія о героической старинѣ связаны съ виномъ. Фирдауси пьетъ вино въ то время, какъ возлюбленный читаетъ ему изъ старой книги романъ о Бӣженѣ и Менӣжэ[11]. Знатокъ старины, краснорѣчивый дихка̄нъ, разсказывая былину о семи подвигахъ Исфендья̄ра, пьетъ вино изъ золотого кубка[12]. Увидя

---

[1] 229, 1780.— [2] С. 1540 конецъ.—[3] С. 1990.—[4] 1078, 229 сл.—[5] С. 1505 сл.—[6] С. 1956.—[7] 316, 16 сл.—[8] 1629, 2363 сл.—[9] С. 1602.—[10] С. 2)08 сл.—[11] 1065 сл.—[12] 1586, 1543.

во снѣ поэта Дакики, просящаго его сохранить написанную имъ часть (1.000 стиховъ) Шахнāмэ, Фирдауси держитъ въ рукахъ чашку вина, подобнаго розовой водѣ[1]. На основаніи одной сохранившейся миніатюры Mohl полагаетъ, что самъ Фирдауси, наподобіе сказителей старины, читалъ свою эпопею передъ султаномъ Махмӯдомъ и его царедворцами подъ аккомпанементъ музыки и танцевъ[2].

Какъ мы видѣли, пьютъ въ Шахнāмэ обязательно послѣ ѣды и преимущественно ночью, хотя не исключительно. Такъ, напр., Феридӯнъ, въ ожиданіи прибытія Иреджа, готовитъ пиръ днемъ[3], Исфендьāръ угощаетъ Рустема въ полдень[4]. Хормуздъ, по случаю договора съ прибывшимъ къ его двору хаканомъ китайскимъ, велитъ подать вино на зарѣ[5].

Застольные обычаи регулируются рядомъ правилъ, знаніе которыхъ считается обязательнымъ для каждаго образованнаго человѣка, тѣмъ паче для царей. Поэтому, обученіе умѣнью пить вино входитъ, какъ существенная часть, въ программу воспитанія принцевъ, наравнѣ съ разными рыцарскими искусствами. Рустемъ, воспитывая въ родномъ Забулистанѣ наслѣдника престола Сіявуша, снабдивъ его лошадью и всѣмъ, что требуется для войны и охоты, уча его государственному и военному искусствамъ и всѣмъ добродѣтелямъ, строитъ ему также залъ для пріемовъ и не забываетъ о винѣ и застольникахъ[6]. Гуштаспъ, жалуясь вельможамъ на неблагодарность своего сына Исфендьāра, вспоминаетъ, что училъ его также, между прочимъ, пить и ѣздить верхомъ[7]. Во время пребыванія Бахмана, сына Исфендьāра у Рустема, владѣтельный князь Забулистана учитъ его ѣздить верхомъ, пить вино и принимать гостей[8]. Юный сынъ Рустема Сохрāбъ воспитывается въ Туранѣ. Посланцы сообщаютъ отцу, что онъ «губами, пахнущими молокомъ, уже пьетъ вино и несомнѣнно вскорѣ станетъ богатыремъ»[9]. Сына Ардешира Бāбекāна-Шāпӯра учатъ пехлевійскому письму, верховому и военному искусству, щедрости, винопитью и банкетнымъ дѣламъ (کار بزم) и пр.[10]. Въ началѣ пира, не только въ присутствіи царя, пьютъ обязательно его здравицу, а царь въ отвѣтъ пьетъ за здоровье вельможъ یاد или بیاد خوردن[11]. Вспоминая въ первую очередь царя, пьютъ за друзей. Рустемъ, собираясь въ походъ на Афрāсьāба (дѣло семи витязей), требуетъ забульскаго вина; произнеся имя царя Кāуса, онъ опустошаетъ чашку, цѣлуетъ землю и требуетъ вторую, которую выпиваетъ за Тӯса, затѣмъ третью — за Зевāрэ[12]. Тотъ же Рустемъ, въ разладѣ съ Кай Кāусомъ, приступая къ питью, остентативно не поминаетъ царя[13]. Онъ же, возмущенный несправедливостью царя Гуштаспа, въ присутствіи передавшаго ему приказъ объ арестѣ принца Бахмана, пьетъ

---

[1] 1495, 1. — [2] Préface I, XXXII. Ср. Nöldeke, op. cit., стр. 153 конецъ сл. — [3] 91, 513 сл. — [4] 1677. 3181. — [5] С. 1841 конецъ. — [6] 528, 88. — [7] 1549, 929 (Mohl). — [8] 1725, 4015. — [9] 463, 461. — [10] С. 1397. — [11] 1629, 2362. — [12] 421, 612 сл. — [13] 465, 491.

за «свободныхъ людей», прибавляя по адресу царевича: «а ты пей за кого желаешь»[1].

На царевича Сіявуша, облагодѣтельствованнаго Афрāсьябомъ и женившагося на его дочери, царедворцы клевещутъ, что онъ, молъ, измѣнился, принимаетъ гонцовъ изъ Ирана и за виномъ вспоминаетъ Кāуса[2]. Пируя, пьютъ за витязей, за друзей, за присутствующихъ, причемъ хозяинъ или старшій пьетъ первый[3]. Въ видѣ особенной чести, оказываемой гостю, ему предоставляется пить первую чашку[4]. Бесѣдуя за виномъ, говорятъ другъ другу любезности; такъ, напр., хозяинъ-садовникъ, обращаясь къ гостю, царю Шāпуру, говоритъ: «этотъ домъ — твой домъ и садовникъ — твой гость.... тотъ, кто благороднѣе, пьетъ первый, ты старъ умомъ, а молодъ годами»[5], или: «этотъ домъ — твой домъ и хозяинъ дома — твой гость и казначей»[6]. Отвѣтъ: «хозяинъ дома — и мнѣ хозяинъ»[7], или «да будутъ на радость тебѣ и вино и винопивецъ (собесѣдникъ)»[8]. На пожеланіе Исфендьяра: «да будутъ тебѣ сладки (نوش) вино и ѣда» Рустемъ отвѣчаетъ: «вино, что я пью съ тобою, всегда сладко и подкрѣпляетъ мою мудрую душу»[9].

Пьютъ при всякаго рода болѣе или менѣе торжественныхъ событіяхъ, какъ то: на культовыхъ праздникахъ, по случаю рожденій, заключенія браковъ, встрѣчъ, пріемовъ, или собираясь въ бой, отдыхая по окончаніи дѣла, или просто для храбрости въ рискованныхъ предпріятіяхъ, какъ, напр., пьетъ Кай Кāусъ во время своего полета на небо на ненадежномъ аэропланѣ, пропеллерами котораго служили четыре голодныхъ орла[10]. Пьютъ, конечно, также отъ нечего дѣлать и ради пьянства.

Впервые упоминается вино въ царствованіе второго изъ миѳическихъ царей Хушенга, — въ перваго превратился въ Шахнāмэ первичный быкъ-человѣкъ Авесты — Каймартъ. Хушенгъ — первый насадитель въ мірѣ культуры; до него не было пищи, кромѣ плодовъ; онъ отдѣлилъ отъ камня желѣзо[11], пахалъ землю и, наконецъ, изъ скалы выбилъ первую искру огня. «Въ эту же ночь, устроивъ пиръ, онъ пилъ вино, установивъ праздникъ *Седэ*»[12]. При учрежденіи Джемшидомъ новогодняго праздника *наурузъ* совмѣстно съ виномъ являются уже пѣвцы-музыканты (رامشگران)[13]. Феридуну приписывается введеніе съ праздникомъ *михрīанъ* обычая праздничныхъ отдыха и пира[14]. Вообще, культовые праздники въ Персіи, какъ вездѣ, тѣсно связаны съ виномъ. Весенній праздникъ при Бахрāмъ Гӯрѣ проводится въ пьяномъ веселіи, причемъ царь раздаетъ нуждающимся по пяти дирхемовъ и по три *манъ* стараго вина, цвѣта граната или желтаго золота[15]. Въ пророчествѣ полководца послѣдняго Іездегерда — Рустема, о будущемъ Ирана подъ

[1] 1652, 2478 сл. — [2] 636, 2034. — [3] С. 1498. — [4] С. 1441. — [5] С. 1441. — [6] С. 1525. — [7] С. 1524. — [8] 1652, 2751 (Mohl). — [9] 1678, 3197—9. — [10] 409, 439 сл. — [11] 18, 7. — [12] 19, 32. — [13] 26, 55. — [14] 63, 9. — [15] С. 1551.

арабскимъ владычествомъ, горько звучатъ слова: «не будетъ больше ни пировъ ни веселья.... послѣ зимы не придетъ весна, не будетъ вина въ дни веселья»[1].

Къ древнѣйшему времени относится описаніе свадебнаго пира, устроеннаго царемъ Кабульскимъ Михрāбомъ по случаю брака его дочери Рӯдāбэ съ Зāлемъ, сыномъ которыхъ является Рустемъ. Царица украшаетъ дворецъ наподобіе веселаго рая, мѣшаетъ вино съ мускусомъ и амброю, разстилаетъ златотканные ковры, ставитъ въ залѣ пріемовъ роскошный тронъ, унизанный жемчугомъ и драгоцѣнными камнями.... по всей странѣ разсыпаны ароматы, и земля облита розовой водою и виномъ[2], даже гривы лошадей пропитываются мускусомъ и шафраномъ[3], кубки, наполненные рубинами и изумрудами, высыпаются на головы новобрачныхъ, и, по совершеніи обряда бракосочетанія, пируютъ безостановочно семь дней: «весь городъ былъ полонъ пьянаго гула, и дворецъ подобенъ раю въ трепетѣ»[4]. По случаю пораженія Афрāсьāба, Кай Хосру задаетъ блестящій пиръ: периликіе кравчіе съ ланитами, подобными румской парчѣ; украшенные золотыми вѣнцами юноши, играющіе на лютняхъ; золотые сосуды, наполненные чистымъ мускусомъ и розовой водою; самъ царь, сіяющій величіемъ наподобіе луны двухъ недѣль; въ концѣ концовъ всѣ вельможи уходятъ изъ дворца пьяные[5]. Во время пира гудятъ лютни, раздаются пѣсни, сіяютъ кубки, и руки подобны рубинамъ отъ рубиново-цвѣтнаго вина[6]. Объ Александрѣ Македонскомъ повѣствуется, что онъ, полупьяный покидая дворецъ Фагфӯра китайскаго, держитъ въ рукѣ лимонъ (sic)[7].

По случаю пріема Бахрāмомъ Гӯромъ индійскаго царя Шенгиля, наѣвшись баранины и жареныхъ птицъ съ золотыхъ блюдъ, пьютъ вино изъ хрустальныхъ чашекъ; у пьющихъ на головахъ — золотые вѣнцы, на ногахъ — обувь, украшенная жемчугомъ. Замечтавшемуся, не пьющему, очевидно, Шенгилю кажется, что Персія — рай, и что отъ друзей несетъ мускусомъ; наконецъ, видя, что всѣ навеселѣ, онъ скромно удаляется[8]. Мѣняются детали, но въ общемъ описанія пировъ одинаковы: то вельможи въ опьянѣніи надѣваютъ на голову вѣнки изъ розъ[9], то держатъ въ рукахъ стебелекъ нарцисса[10], то, покидая пиръ, шатаясь, опираются на луноликаго (пажа)[11].

Тишина во время пира считается подозрительной: осажденные на горѣ Хамāвенѣ иранцы обезпокоены тишиною обычно шумно пирующихъ враговъ; мудрый пехлеванъ Тӯсъ полагаетъ, «что турки или совѣщаются или напились до безчувствія»[12].

---

[1] С. 2065.—[2] 216, 1558 сл.—[3] 218, 1609 — въ другомъ мѣстѣ (1046, 1464) народъ и слоновъ обливаютъ мускусомъ, виномъ и шафраномъ.—[4] 219, 1628.—[5] 1139, 1304.—[6] 1108, 740 (Mohl).—[7] С. 1349.—[8] С. 1580.—[9] 1451, 110.—[10] 1615, 2105.—[11] 1630, 2368.—[12] 922, 900 زمی بیهش اند.

Рожденіе принца, особенно наслѣдника престола, конечно, также служитъ поводомъ для пировъ. По случаю рожденія Шāпӯра зул-Актāфа пиръ длится сорокъ дней[1]; рожденіе Шӣрӯйэ, сына Хосру Парвӣза отъ дочери кайсара, празднуется въ Румѣ въ теченіе недѣли[2].

На похоронахъ, хотя, какъ кажется, не пьютъ, но не обходится безъ вина; вмѣстѣ съ мускусомъ, камфорою и ароматами въ могилу ставится и вино, или имъ спрыскивается склепъ[3].

Пріемы посланниковъ отличаются большою торжественностью,—причемъ, до начала пріема, возсѣдающій на тронѣ царь скрывается отъ ихъ взоровъ занавѣсомъ, — и обязательно связаны съ пиромъ. Правило это не нарушается даже въ случаяхъ, когда посланники являются съ требованіемъ податей или съ объявленіемъ войны[4].

Обязательно пьютъ отдыхая послѣ боя, по окончаніи важнаго дѣла. Такъ, Сāмъ, обезпечивъ Наудеру тронъ каййдовъ, угощается у царя семь дней[5]; такъ же и Рустемъ, отыскавъ на Эльбурзѣ похищеннаго Симургомъ Кайкобāда[6]. Въ перерывѣ между безчисленными подвигами Рустемъ, собираясь побороть Кафӯра, пожирателя людей, охотится и пьетъ вино въ теченіе двухъ недѣль[7]; такъ же послѣ побѣды надъ дӣвомъ Аквāномъ[8]. Цѣлый мѣсяцъ онъ отдыхаетъ за виномъ у Кай Хосру послѣ побѣды надъ Афрāсьябомъ[9] и цѣлый годъ—послѣ взятія Гангдиза раеподобнаго[10]. Вскорѣ послѣ воцаренія тотъ же Кай Хосру объѣзжаетъ всю имперію и, пируя во всѣхъ городахъ, вершитъ дѣла правосудія и щедрости[11].

Пьютъ также при разлукѣ. Такъ, напр., Зāль и Рустемъ послѣ отбытія Сāма[12], или Бахрāмъ Гӯръ съ Шенгилемъ, хотя въ послѣднемъ случаѣ не столько въ виду разлуки, сколько для ознаменованія вновь заключенной дружбы[13]. Помирившись послѣ крупной ссоры, Кай Кāусъ и Рустемъ пьютъ до опьянѣнія, вспоминая великихъ людей[14]. Пьютъ также съ горя, отъ досады, чтобы заглушить свою обиду. Рустемъ напивается, потерявъ на охотѣ своего коня Рахша[15]. Разбитый Афрāсьябъ старается забыть свое горе за виномъ въ райскихъ цвѣтникахъ Гангдӣза[16]. Разгнѣванный на отца Исфендьяръ пьетъ двое сутокъ съ луноликими[17]. Рустемъ, защищаясь противъ несправедливыхъ нападковъ Исфендьяра, кончаетъ: «довольно словъ, выпьемъ вина и виномъ разгонимъ горе души»[18]. Опальный Ардеширъ, удаленный Ардевāномъ, занимается исключительно пьянствомъ и музыкою[19].

Подъ хмелькомъ, другой разъ, цари и богатыри не прочь и похвастаться и пооткровенничать. Михрāбъ Кабульскій на праздникѣ у Рустема

---

[1] С. 1431.—[2] С. 1992 конецъ.—[3] 1741, 4310; С. 1617; С. 2087.—[4] 1486, 754 сл. — [5] 247, 58.—[6] 297, 272.—[7] 1019, 993 сл.—[8] 1061, 214.—[9] 1048, 1491 (Mohl).—[10] 1376, 2046.—[11] 768, 65 сл.—[12] 231, 1814.—[13] 1577. — [14] 472, 621 сл. — [15] 437, 75 сл.—[16] 1318, 900 сл.— [17] 1633, 2415 — [18] 1670, 3075; 2-ое полустишіе то же, что 229, 1790.—[19] 1369.

«выпилъ столько вина, что, кромѣ себя, никого не видѣлъ въ мірѣ»; «какое мнѣ дѣло», говоритъ онъ, «до За̄ля и Са̄ма или до царя съ его короною и величіемъ»[1]. Рустемъ, подъ вліяніемъ предшествовавшихъ основательныхъ дебошей, смѣется надъ опасеніями царскаго гнѣва, говоря Гӣву, торопящему его исполнить приказаніе Ка̄уса: «не бойся, меня никто въ мірѣ не тронетъ» За эти слова онъ чуть-чуть не былъ повѣшенъ, что, однако, ему не помѣшало нѣсколько времени спустя, уже въ трезвомъ видѣ и лицомъ къ лицу, жестоко поносить зазнавшагося царя[2]. Въ блестящей рѣчи, предшествующей единоборству съ Исфендья̄ромъ, раскраснѣвшійся отъ вина Рустемъ не стѣсняется проклинать царя Гуштаспа[3]. Гуштаспъ, подъ дѣйствіемъ выпитаго вина, требуетъ у своего отца Лохраспа короны и трона[4]. Исфендья̄ръ, вернувшись пьяный и недовольный съ неудачнаго пира, устроеннаго въ честь его подвиговъ «семи станцій», и потребовавъ еще вина, жалуется матери на несправедливость отца и грозитъ возмущеніемъ[5]. За виномъ, въ присутствіи Хосру Парвӣза, на этотъ разъ на религіозной почвѣ, происходитъ пререканіе и драка между христіаниномъ Ніятӯсомъ и зороастрійцемъ Бендӯи[6].

Нерѣдко, конечно, и пользуются опьяненіемъ противника, или оно само по себѣ служитъ причиною несчастныхъ случаевъ. Такъ, подвыпившіе сыновья Ферӣдуна подвергаются дѣйствію колдовства князя Іеменскаго[7]. Измѣнническому плѣненію Ка̄уса царемъ Хама̄вара̄нскимъ предшествуетъ семидневный пиръ, въ концѣ котораго иранцы не помнятъ уже «ни какъ, ни чѣмъ, ни боязни, ни вреда»[8]. Бӣженъ пьянъ, когда его похищаетъ прелестная Менӣжэ[9]. Не безъ умысла Исфендья̄ръ, подъ видомъ купца, напаиваетъ вельможъ Арджаспа[10] или старается напоить Рустема[11]. Пьянаго Ша̄пӯра кайсаръ румскій велитъ зашить въ ослиную шкуру[12], а онъ самъ впослѣдствіи, въ пьяномъ видѣ, попадаетъ въ плѣнъ къ Ша̄пӯру[13]. Ша̄пӯръ III, крѣпко заснувъ послѣ выпитыхъ трехъ чашекъ царскаго вина, погибаетъ подъ рушащимся шатромъ[14]. Одинъ изъ послѣднихъ сасанидовъ, Ардешӣръ, сынъ Шӣруйэ, умираетъ, задушенный во время пира[15].

Хотя пиршества часто вырождаются въ попойки, но отнюдь не всегда. За виномъ трактуются и серіозныя дѣла, рѣшаются важныя предпріятія,— таковы, напр., походъ на Ма̄зендера̄нъ или борьба семи витязей. На пиру у Кай Хосру у всѣхъ сердце полно радости, кубки въ рукахъ, раскраснѣвшіяся лица, «но никто не пьянъ»[16]. Тотъ же царь, въ ожиданіи наступленія Афра̄сья̄ба, за виномъ совѣщается съ вельможами цѣлыя сутки[17]. Послѣ ночного совѣщанія пехлеваны покидаютъ дворецъ Кай Ка̄уса при свѣтѣ

---

[1] 229, 1793 —[2] 465, 497; 466, 515 сл.—[3] 1680, 3244 и предш. —[4] 1447, 40.—[5] 1631, 2388.—[6] С. 1947.—[7] 73, 202 сл.—[8] 389, 158.—[9] 1079, 231.—[10] 1615, 2088 сл.—[11] 1677.—[12] С. 1438.—[13] С. 1445.—[14] С. 1459.—[15] С. 2053.—[16] 1112, 811.—[17] 1191, 989.

факеловъ, съ радостью и весельемъ на душѣ[1]. Хосру Анӯширванъ за виномъ слушаетъ рѣчи мудраго Бузурджмихра[2]. Назидательныя обращенія этого царя къ вельможамъ происходятъ большею частью за виномъ.

Мы видѣли выше, какъ за виномъ поминаютъ старину и подвиги богатырей. Вообще, чаще всего вино служитъ персамъ въ смыслѣ псалмопѣвца: оно для нихъ — носитель радости [3], разгоняющій горе и заботы[4]; щеки отъ него расцвѣтаютъ, подобно розамъ[5]. Оно считается пользительнымъ для здоровья [6] (خوشگوار), называется, однако, также «зельемъ безумія» (داروی بیهشی)[7]; одинъ разъ вино даже замѣняетъ наркозъ, а именно, когда Рӯдāбэ, передъ разрѣшеніемъ ея отъ бремени Рустемомъ, приходится дѣлать кесарево сѣченіе[8].

Къ потребленію вина Шахнāмэ относится безусловно одобрительно, къ неизбѣжнымъ злоупотребленіямъ, по меньшей мѣрѣ, снисходительно. Юный Рустемъ, подъ дѣйствіемъ винныхъ паровъ, убиваетъ взбѣсившагося «бѣлаго слона»[9], и Бахрāмъ Гӯръ, на пиру у индійскаго царя, побѣждаетъ профессіональнаго борца, послѣ того какъ «вино помутило его мозгъ»[10]. Неоднократно герои хвастаются, что они также выносливы на пиршествахъ, какъ въ бою[11]. Анӯширвану Справедливому однажды жаловались на какихъ-то богатыхъ пьяницъ, не дающихъ, молъ, спать остальнымъ жителямъ города, на что послѣдовало мудрое рѣшеніе: «это не бѣда; помимо тѣхъ, всѣ вы, обладающіе богатствами, проводите жизнь въ радости и веселіи, и живите безъ обиды и горя»[12].

Однако, бываютъ случаи, когда невоздержность встрѣчаетъ скрытое или явное осужденіе. Такъ, «слабый винопійца»[13], царевичъ Бахманъ, на ироническое замѣчаніе Рустема по поводу того, что онъ не кушаетъ и сотой доли того, что нужно его, Рустема, богатырскому аппетиту, отвѣчаетъ: «сыну царя не подобаетъ быть ни болтуномъ, ни обжорою»[14], что вызываетъ смѣхъ Рустема. Царь кабульскій, предательски вырывъ рядъ волчьихъ ямъ на гонной засѣкѣ, зазываетъ Рустема на охоту, на которой ему суждено погибнуть, причемъ пускается въ ходъ и лесть и самоуничиженіе: «хотя бы твой рабъ», говоритъ онъ, «бывалъ пьянъ или безуменъ и въ своемъ безуміи обнаруживалъ кичливость, но слѣдуетъ простить мои грѣхи» и т. д.[15] Бахрāма Гӯра вельможи упрекаютъ въ томъ, что онъ мечтаетъ только о (любовной) игрѣ и пирахъ, между тѣмъ какъ другіе цари воюютъ[16]. Шенгиль индійскій, какъ мы видѣли выше, снисходительно

---

[1] 1364, 1792 сл.—[2] С. 1660 сл.—[3] Между прочимъ 1050, 23; 1112, 811; 1630, 2373; 1644, 2590; С. 1512; С. 1660.—[4] 229, 1790; 437, 69.—[5] 1644, 2591.—[6] 1451, 108; 1630, 2372; С. 1270.—[7] С. 1529.—[8] 223, 1678.—[9] 231, 1815 сл.—[10] С. 1563 кон.—[11] Между прочимъ 1678, 3207; 1487, 782; 1108, п. 2.—[12] С. 1758 конецъ.—[13] 1652, 2752.—[14] 1652, 2745.—[15] 1736, 4212 сл.—[16] С. 1541.

посмотрѣвъ на охмелѣвшихъ вельможъ, тихо удаляется[1]. Хосру Анӯширвāнъ, по поводу соображеній своего мобеда о разгульномъ образѣ жизни прежнихъ царей, отвѣчаетъ: «они ради чашки иногда забывали о славѣ, для меня слава побѣдила чашку»[2]. Безусловно осуждается поведеніе одного изъ послѣднихъ Сасанидовъ Гурāзъ-Фераййна, который промоталъ всѣ сокровища казны на безумно пышныя пиршества и проводилъ обычно ночи въ пьянствѣ, шатаясь по садамъ и площадямъ[3].

Въ эпопеѣ выдѣляются двѣ фигуры, которыя являются несомнѣнными любимцами персидскаго народа и похожденія которыхъ трактуются поэтомъ съ особенною любовью. Это — въ древнюю эпоху Рустемъ, въ позднѣйшую Сасанидъ Бахрāмъ Гӯръ[4]. Оба они — неутомимые истребители вина. Оба они, пренебрегая общепринятымъ правиломъ, пьютъ во всякое время дня и ночи, начиная другой разъ съ утра. О томъ и о другомъ упоминается, что они послѣ дебоша опохмеляются[5]. Во время пира въ честь «семи витязей» получается извѣстіе о наступленіи Афрасьāба. Рустемъ ничтоже сумняшеся продолжаетъ пить, требуя все новыхъ и новыхъ бокаловъ. Наконецъ пехлеваны не выдерживаютъ такой марки и просятъ пощады, говоря: «намъ не вмѣстить эту чашку, самому Иблису въ винѣ не равняться съ тобою»[6]. Однако, Рустемъ хорошо знаетъ, когда можно и когда нельзя пить. Напримѣръ, по пути къ Эльбурзу въ поискахъ Кайкобāда, на приглашеніе пехлевановъ присоединиться къ ихъ пиру, онъ отвѣчаетъ: «...земля иранская полна враговъ, ...престолъ иранскій безъ царя, мнѣ не подобаетъ пить вино»[7].

Все царствованіе Бахрāмъ Гӯра наполнено подвигами въ области Вакха и Венеры. Онъ является не только неутомимымъ практикомъ, но и теоретикомъ винопитія. «Благоразумный человѣкъ», говоритъ онъ, «ни въ чемъ не полагается на пьянаго», или: «тому, на кого вино наводитъ грусть, не знать ни цвѣта, ни запаха вина» и т. п.[8] Въ назидательной рѣчи, обращенной къ вельможамъ, онъ проповѣдуетъ: «тотъ, кто молодъ, пускай наслаждается, да не обидитъ онъ душу своихъ подвластныхъ. Въ старости не предавайтесь пьянству: нехорошо, чтобы старикъ былъ поклонникомъ вина»[9]. Сѣрой теоріею въ его устахъ пахнетъ также мудрое изреченіе: «счастливъ тотъ, кто безъ горя и воздерженъ, особливо когда онъ властелинъ[10]. На основаніи

---

[1] С. 1580.—[2] С. 1769 кон. — 1770 нач. — [3] С. 2055.— [4] Ср. характеристику Рустема у Nöldeke, Grundr. d. ir. Phil. II, p. 174 sq.—[5] 464, 486 (خمار — Katzenjammer); С. 1527. — [6] 421, 618.—[7] 292, 192 сл.—[8] С. 1529. — [9] С. 1558.—[10] 1583.

того, что астрологи предсказали ему 60 съ чѣмъ-то лѣтъ жизни, онъ рѣшилъ въ теченіе первыхъ 20 лѣтъ наслаждаться, 20 лѣтъ посвятить устройству государства и правосудію, а послѣднія 20 — служенію богу [1]. На самомъ дѣлѣ періодъ наслажденія продолжался почти до самой кончины. Послѣднимъ его актомъ государственнаго значенія было привлеченіе изъ Индіи десяти тысячъ цыганъ-музыкантовъ, называемыхъ Лури и выписанныхъ на утѣшеніе бѣднымъ людямъ, жаловавшимся, что они за неимѣніемъ средствъ обречены пить вино «съ пустыми руками и безъ музыки», между тѣмъ какъ богатые пьютъ, увѣнчанные цвѣтами, подъ звуки музыки и пѣнія пѣвцовъ. Предпріятіе это удалось не особенно блестяще. «До сихъ поръ», заканчиваетъ Фирдауси этотъ эпизодъ, «Лури странствуютъ по міру, бѣдствуя, дружа съ собаками и волками, круглый годъ бродя въ компаніи негодяевъ» [2].

Къ царствованію Бахра̄мъ Гӯра относится слѣдующій назидательный анекдотъ, иллюстрирующій послѣдствія винопитія и переданный съ поразительнымъ, не всегда цензурнымъ, юморомъ [3]. Однажды утромъ, разсказываетъ Фирдауси, Бахра̄мъ, окруженный вельможами, пьетъ вино. Является какой-то помѣщикъ, привезшій въ подарокъ царю цѣлый караванъ фруктовъ и цвѣтовъ. Бахра̄мъ ласково сажаетъ его среди придворныхъ. Тотъ, очарованный блестящимъ пиромъ, пьетъ здравицу царя, осушая громадный кубокъ, содержащій пять *манъ* вина. «Я, говоритъ, любитель вина, зовутъ меня Кабрӯи [4], такихъ кубковъ я семь выпью, потомъ удалюсь во-свояси трезвый, и никто не услышитъ отъ меня пьянаго крика» [5]. Такъ онъ и сдѣлалъ, къ крайнему удивленію остальныхъ винопивцевъ. Чувствуя по пути, что вино «внутри его согрѣвается», онъ, отдѣлившись отъ слугъ, направляетъ коня изъ поля въ горы и тамъ, слѣзши, въ тѣнистомъ мѣстѣ засыпаетъ. Между тѣмъ, съ горъ прилетѣвшій черный воронъ выклевываетъ у спящаго оба глаза. Подоспѣвшіе слуги находятъ хозяина мертвымъ, «проклиная и то собраніе и тотъ кубокъ». Потрясенный до глубины души Бахра̄мъ издаетъ приказъ: «запретно вино въ мірѣ для всѣхъ, для пехлевановъ — какъ для простолюдія». Такъ прошелъ цѣлый годъ, всѣ соблюдали запретъ, и самъ царь, пируя и слушая преданія старины, «не пилъ вина и былъ далекъ отъ вина, не было тутъ ни цвѣта, ни запаха вина» [6]. Такъ было дѣло, пока одинъ юный сапожникъ не задумалъ жениться на знатной дѣвицѣ. Но, увы, дѣло не клеилось [7], къ великому огорченію матери. Наконецъ она, вспомнивъ о припрятанномъ запасѣ вина, догадывается напоить имъ сына для бодрости [8]. Выпивъ чашекъ семь-

[1] С. 1582 конецъ и сл.—[2] С. 1585 сл.—[3] С. 1498 сл.—[4] Т. Масап читаетъ Кӣруи. — С. 1499 v. 5 говорится, что это имя пехлевійское. — [5] Mohl, (текстъ) V, 576 v. 300 сл.— [6] Въ калькутскомъ изданіи этотъ стихъ пропущенъ. — [7] فرازش نيامد بدين كار سخت
[8] مگر بشکنی، امشب آن مهر تنگ * کلنک از نمد کی کند کان سنگ

восемь, парень сразу окрѣпъ[1], и все кончилось благополучно[2]. Тѣмъ временемъ изъ царскаго звѣринца сорвался левъ. Нашъ молодецъ, еще пьяный отъ выпитаго вина[3], не долго думая, вскакиваетъ на льва, держа его за уши. Сорвавшійся левъ былъ сытъ, говорится въ объясненіе чуда. Подоспѣвшій съ силкомъ и цѣпью смотритель звѣринца любуется на невиданное зрѣлище. «Какой-то сапожникъ верхомъ на львѣ, какъ на ослѣ (sic) доблестный всадникъ»[4], докладываетъ онъ властителю міра. Тотъ, недоумѣвая, обращается къ премьеру: «смотри», говоритъ, «изъ какой породы этотъ сапожникъ; если онъ изъ пехлевановъ, то ничего, ибо пехлеванамъ доблесть подобаетъ»[5]. Наводятся справки, допрашивается мать. Словоохотливая старушка со всѣми весьма реалистическими деталями разсказываетъ царю исторію женитьбы своего сына и заканчиваетъ: «дала я ему тайкомъ три (sic) чашки вина, никто на свѣтѣ не зналъ его тайну, и вдругъ щеки его заалѣли и . . . .[6] Дѣдъ сапожникъ былъ и отецъ сапожникъ, выше этого ремесла родъ его не дошелъ. Благородство его единственно отъ трехъ чашекъ вина. Кто подумалъ бы, что царю угодно услышать такія вещи». Разсмѣялся царь, говоря: «это событіе не слѣдуетъ утаить», и, обращаясь къ мобеду, прибавилъ: «теперь вино разрѣшено, одобряется пьяница, пьющій столько, чтобы сѣсть верхомъ на льва и чтобы левъ его не сбросилъ, а не столько, чтобы черный воронъ вырвалъ глаза у валяющагося пьянымъ по дорогѣ. Тотчасъ изъ дворца раздался кличъ: эй вы, пехлеваны, золотомъ опоясанные, пейте вино всякъ по мѣрѣ своей, а за послѣдствія сами отвѣчайте. Вино да послужитъ вамъ путеводителемъ къ радости, (затѣмъ) спите такъ, чтобы тѣло не пострадало»[7].

Встрѣчается въ Шахнāмэ цѣлый рядъ сравненій изъ области вина. Такъ, напр., лицо Феридӯна сравнивается съ сверкающимъ въ рубиновой чашкѣ виномъ[8]. Сіявушъ, составляя дипломатическое письмо Кай Кāусу, «смѣшиваетъ въ своемъ умѣ вино съ молокомъ»[9]. Губы дѣвицъ «полны вина съ запахомъ розовой воды»[10]. О Бахрāмъ Гӯрѣ дѣвицы поютъ: «вино будто бы капаетъ съ его лица, запахомъ мускуса несетъ отъ его волосъ»[11]. Рядомъ съ нимъ его невѣста Сепӣнӯдъ, дочь Шенгиля индійскаго, «сіяетъ наподобіе вина въ хрустальной чашкѣ»[12]. «Тотъ желтый кубокъ, именуемый солнцемъ»[13]. Во время дождя, наступившаго послѣ длительной засухи, «роса въ розахъ была

---

[1] همانا پی وپوستش سخت گشت — [2] بیامد در خانه سوراخ کرد — [3] زباده هنوز آن پسر مست بود * بدریا ده انگشت او شست بود — [4] C. 1500 v. 14. — [5] Ibid. v. 19. — [6] نمد سر بر آورد وگشت استخوان — [7] C. 1498—1501; Mohl, V, 576—580. — [8] 62, 7. — [9] 574 n. 6. — [10] 1074, 162. — [11] C. 1505. — [12] C. 1571. — [13] C. 1581.

подобна вину въ чашкахъ»[1]. Рустемъ, въ видѣ поговорки, говоритъ: «выливая вино, не вылить тебѣ и запаха его»[2]. Мобеды хулятъ Хосру Парвиза за то, что онъ возвелъ въ санъ царицы бывшую свою любовницу Шӣрӣнъ. Парвӣзъ оправдывается при помощи притчи: вносятъ въ собраніе золотую чашку, наполненную кровью, при видѣ которой всѣ въ ужасѣ отворачиваются. Затѣмъ царь велитъ вылить кровь и, тщательно вымывъ чашку, наполнить ее виномъ, мускусомъ и розовой водою, послѣ чего она сверкаетъ наподобіе солнца. Такова и Шӣрӣнъ[3].

Что касается самого Фирдауси, то по отношенію къ вину онъ—истинный, жизнерадостный персъ и съ новымъ закономъ Мухаммеда считается только для виду. Разнообразныя варіаціи на темы carpe diem и nunc est bibendum въ его устахъ звучатъ слишкомъ убѣдительно, чтобы не быть искренними. «Когда у тебя есть чашка, требуй золотистаго вина и знай, что нѣтъ грѣха въ радости сердца»[4]. «Теперь пора пить пользительное вино, ибо мускусовый запахъ вина несется съ горы. Воздухъ полонъ гула, земля полна трепета; счастливъ тотъ, чье сердце въ радости отъ вина. . .»[5] Эти слова служатъ введеніемъ къ чудно нѣжному описанію весенней природы. «Къ чему суетиться, къ чему узнавать, что будетъ[6]; не стоитъ говорить объ этомъ. . . . разъ у смерти нравъ волчій, то я желаю большую чашу, полную вина, и возлюбленнаго кипарисостаннаго, серебротѣлаго, благонравнаго и сладкорѣчиваго»[7]. «Когда душа покрылась ржавчиною отъ горечи слова (т. е. отъ обиды), старое вино смываетъ ржавчину; когда къ человѣку подкрадывается старость, старое вино дѣлаетъ его молодымъ. Въ винѣ обнаруживается истинный нравъ, вино есть ключъ, отпирающій запертое сердце» (Mohl). . . и такъ далѣе на мотивъ in vino veritas[8]. . . «Когда, о старецъ, твои годы превышаютъ шестьдесятъ и одинъ, вино и чашка и досугъ лишены соли; когда пора готовиться къ смерти, вино — то же, что пушистый кафтанъ въ мѣсяцъ *дай* (зимній); замерзло тѣло среди грѣховъ, душа потеряла путь къ раю; отстали многіе друзья, много ихъ ушло, а ты съ кубкомъ-провожатымъ остался въ полѣ»[9].

---

[1] С. 1591. —[2] 1132 п. 1.—[3] С. 2001 сл.—[4] С. 1656 v. 10 — ср. переводъ Mohl'я, VI, 190.—[5] 1630, 2372 сл.—[6] Mohl, V, 409 (С. 1426).—[7] С. 1426.—[8] 1444, 3186 сл.—[9] С. 1781.—

Конецъ эпопеи. Послѣдній царь династіи Сасанидовъ Іездегердъ III, разбитый на голову и бѣжавшій передъ вторгнувшимися полчищами арабовъ, погибъ трагической смертью отъ руки подкупленнаго предателя.

Старая Персія умерла.

Поэту безъ малаго восемьдесятъ лѣтъ[1]. Онъ усталъ, разочарованный, извѣрившійся въ людяхъ и въ жизни, и изъ глубины души его вырывается крикъ возмущенія противъ измѣннической судьбы: «мы требуемъ правосудія для Іездегерда, мы требуемъ отомщенія семи сферамъ!»

Однако,—опомнившись, сознавъ тщету и немощь человѣческихъ тревогъ, примирившись съ мыслью, что нѣтъ правды на землѣ, что «міръ этотъ прокатится по тебѣ и время ведетъ счетъ каждому дыханію»[2],— Фирдауси восклицаетъ: «Подай вина, дней не много осталось! Такъ было испоконъ вѣковъ, и никого [смерть] не миновала»[3].

Августъ — Сентябрь.
1916.

---

[1] С. 2095.—[2] С. 2088.—[3] С. 2089.

А. А. Шахматовъ.

Замѣтка объ языкѣ волжскихъ болгаръ.

Подъ 1230 годомъ въ нѣкоторыхъ русскихъ лѣтописяхъ содержится слѣдующее извѣстіе: «Въ то жь лѣто Болгаре поклонишась Вел. Князю Юргію, просиша мира, за шесть лѣтъ бывшю розмирью. И створи миръ съ ними, и тальми мѣнися, и люди ихъ пусти, свое у нихъ поима, и крестъ къ нимъ цѣлова; а Болгаре въ свою роту идоша, Трунове и вся чернь». Такъ, по сообщенію Карамзина, читалось въ погибшей въ 1812 году Троицкой лѣтописи XV вѣка (И. Г. Р., т. III, пр. 351). Почти такъ же читается это извѣстіе подъ 6738 (1230) годомъ въ Симеоновской лѣтописи (Полное Собр. Русск. Лѣт. XVIII, 54). Въ Никоновской лѣтописи, имѣвшей въ числѣ источниковъ Троицкую, текстъ этого извѣстія уже значительно измѣненъ: «Того же лѣта Болгаре, глаголеміи Казанци, прислаша къ великому князю Юрью Всеволодичю о миру; бѣ бо перемирье промежи ихъ на шесть лѣтъ, а люди плѣненыа быша во обѣихъ странахъ. И тако умиришася, и по вѣрѣ обои кождо своей утвердишася, и плѣненыя люди разпустиша: князь велики отпусти къ нимъ Измаилтянъ ихъ, а они отпустиша къ великому князю христіанъ» (П. С. Р. Л. X, 98). Въ приведенномъ извѣстіи наше вниманіе обращаетъ на себя слово «трунове». Карамзинъ, написавшій его съ прописной буквы, понималъ его какъ нарицательное: «Лѣтописецъ — читаемъ мы въ соотвѣтствующемъ мѣстѣ его исторіи (III, с. 165 по изд. Эйнерлинга) — сказываетъ, что ихъ [Болгаръ] Труны, или знатные люди, и чернь присягнули въ вѣрномъ исполненіи условій».

По своему значенію, несомнѣнно вѣрно угаданному Карамзинымъ, и по своей фонетической формѣ слово «трунъ» естественно сближается съ турецкимъ словомъ «тудунъ», засвидѣтельствованнымъ въ языкѣ древнихъ Турокъ, Аваровъ и Хазаръ; фонетическое тождество обоихъ словъ вытекаетъ изъ вѣроятнаго предположенія, что болгарское «турун» перенято

русскими въ видѣ «търуи» со звукомъ ъ, какъ замѣстителемъ краткаго у, откуда дальше трун. Въ древнетурецкихъ надписяхъ тудун переводится акад. В. В. Радловымъ «eine Würde» (Die Alttürkischen Inschriften der Mongolei, II, 130; III, 276). Хазарское «тудун» извѣстно намъ изъ византійскихъ источниковъ. Du Cange опредѣляетъ τούδουνοι какъ locum tenentes, vicarii (намѣстники, посадники), со ссылкой на Etymologicum Magnum, гдѣ читается: τούδουνοι, οἱ τοποτηρηταὶ παρὰ Τούρκοις. О тудунѣ, какъ намѣстникѣ хазарскаго кагана въ Херсонесѣ, читаемъ, напр., въ Хронографіи Ѳеофана подъ 6203 (695) годомъ: Τουδοῦνον δέ, τὸν ἄρχοντα Χερσῶνος ὡς ἐκ προσώπου τοῦ Χαγάνου ὄντα, καὶ Ζώϊλον, τὸν ἐκ σειρᾶς καὶ γένους ὄντα πρωτοπολίτην, καὶ ἑτέρους τεσσαράκοντα ἐμφανεῖς καὶ πρωτεύοντας τῆς Χερσῶνος συμφαμίλους δεσμίους πρὸς τὸν βασιλέα ἀπέστειλαν (ed. de Boor, I, 378), при чемъ въ нѣкоторыхъ спискахъ и здѣсь и ниже (с. 379) вм. τουδοῦνον—τούδουνον. То же мѣсто читается съ нѣкоторыми варіантами въ Ἱστορία σύντομος архіеп. Никифора (ed. de Boor, 45), при чемъ вмѣсто τουδοῦνον здѣсь, какъ и въ нѣкоторыхъ спискахъ Ѳеофановой Хронографіи, имѣется ошибочное чтеніе τονδοῦνον. Въ Крыму хазарскіе тудуны сидѣли и въ Фанагоріи и въ Боспорѣ. Позже видимъ тудуновъ въ качествѣ татарскихъ намѣстниковъ. Объ аварскихъ тудунахъ мы знаемъ изъ западно-европейскихъ хроникъ. Въ 795 году, какъ сообщаютъ Анналы Эннгарда, legati unius ex primoribus Hunorum, qui apud suos Tudun vocabatur, прибыли къ Карлу Великому съ изъявленіемъ покорности и желанія креститься[1]. Этотъ тудунъ названъ въ Annales Guelferbytani подъ 795 г. и въ Annales Juvavenses majores подъ 796 г. Zotan, что представляетъ верхненѣмецкое произношеніе аварскаго слова, вызванное вторымъ перебоемъ согласныхъ. О Zodan'ѣ, князѣ Панноніи, упоминаютъ Анналы Эннгарда подъ 803 г., при чемъ возможно, что этотъ Zodan—не то самое лицо, которое крестилось въ 795 г. въ Аахенѣ и названо, какъ упомянуто, въ двухъ современныхъ лѣтописяхъ Zotan[2]. Какъ у Хазаръ, такъ и у Аваровъ тудуны были подвластны носителю высшей государственной власти, кагану.

Итакъ, хазарскому и аварскому «тудун» въ языкѣ волжскихъ болгаръ соотвѣтствовало «турун». Замѣну звука *д* въ такомъ положеніи черезъ *р* можно опредѣлить какъ ротацизмъ, т. е. стремленіе измѣнять нѣкоторые

---

[1] Zeuss, Die Deutschen und die Nachbarstämme, с. 739.

[2] См. Monum. Germ. hist. Script. I, 45, 87, 191 п. Ср. Zeuss, l. c., а также H. H. Howorth, «The Avars» въ Journal of the Royal Asiatic Society за 1889 г., с. 801. Ошибочно объяснялъ отношеніе tudun къ zodan E. Hunfalvy; вмѣсто zodan онъ исходилъ изъ формы sodan, считалъ оба слова tudun и sodan угорскими и сравнивалъ отношеніе между ними съ отношеніемъ мадьярскаго tud (онъ знаетъ) къ морд. sod-, предполагая, что tudun, sodan означаетъ «знающаго», «ученаго» (см. нѣм. переводъ его «Ethnographie von Ungarn», с. 259).

звуки въ звукъ *р*. Неоднократно въ лингвистической литературѣ дѣлались указанія на наличность ротацизма въ чувашскомъ языкѣ[1]. По незнакомству съ этимъ языкомъ я лишенъ возможности привести изъ чувашскаго факты, аналогичные съ соотвѣтствіемъ турун—тудун[2], но, думаю, что наличность въ языкѣ волжскихъ болгаръ произношенія турун вмѣсто турецкаго тудун можетъ служить подтвержденіемъ мнѣнію, что чувашскій языкъ преемникъ языка волжскихъ болгаръ[3].

---

[1] Напр. гр. Géza Kuun въ Relationum Hungarorum... historia antiquissima, p. 15, по поводу сопоставленія имени Умор древне-болг. Именника съ турецк. омуз «humerus».

[2] Отмѣчу соотвѣтствіе чувашскаго *r* турецкому *z*, напр. türə (gerade, gerecht), ср. каз. töz, осм. düz; pu̥lDər (die jüngere schwester oder der jüngere bruder der frau), ср. каз. baldəz, морд. эрз. балдуз; su̥ra- (reissen, schmerzen, ломить, ныть), ср. каз. səzla-; śər (hundert), каз. jöz; pəru (kalb), ср. каз. bozau, и др. Примѣры взяты изъ труда Н. Paasonen'а: Vocabularium linguae čuvašicae, Czuvas szójegyzék (Budapest, 1908). Ср. еще чувашское jəgər (четъ, пара) въ соотвѣтствіи съ турецкимъ ikiz, каз. igəz. Переходъ *z* въ *r* въ словахъ, заимствованныхъ изъ турецкаго, имѣетъ мѣсто и въ мадьярскомъ, ср. iker (близнецъ), tenger (море), ökör (быкъ), borjú (теленокъ). Отсюда Hunfalvy и другіе заключали о вліяніи языка именно чувашей на мадьяръ (Ethnographie von Ungarn, с. 176—177). У Θеофилакта Симокатскаго упоминается турокъ Τουροὺμ: ἀνήρ τις Τουροὺμ ὀνομαζόμενος, πρὸς γένος καθεστὼς τῷ Χαγάνῳ (Theophyl. Hist. VII. 8). Быть можетъ, и здѣсь имѣется діалектическое измѣненіе слова «тудун». Томашекъ въ рецензіи на Исторію болгаръ Иречка (Zeitschr. für die österr. Gymnasien, 1877) объяснялъ «тутомъ» древне-болгарскаго Именника изъ тутан, тутун (Machthaber) и сопоставлялъ съ τούδουνος.

[3] Что до происхожденія чувашей, то мнѣнію акад. В. В. Радлова и др. о томъ, что чуваши—отурченные финны, противопоставляется мнѣніе Н. И. Ашмарина, полагающаго, что финскіе элементы проникли въ чувашскій языкъ вслѣдствіе поглощенія турками-чувашами финновъ Поволжья («Опытъ изсл. чувашскаго синтаксиса», I, с. VI—VII). Что до чувашскаго «тыданъ»—содержатель, возводящагося къ «тыдаганъ»—владѣлецъ, то связь его съ тудун должна быть отвергнута, вопреки указанію А, А. Куника (Извѣстія Ал-Бекри, 153). Равнымъ образомъ отдѣльно стоитъ татарское титан, ср. въ статутѣ Каффы 1449 г.: «titanus, sive vicarius Canlucorum» (Куникъ, l. c.); сюда относится древнерусское титямъ; см. въ Лаврентьевской лѣтописи подъ 1262: бѣ бо тогда титямъ пріѣхалъ отъ цесаря Татарьского, именемъ Кутлубий.

А. Самойловичъ.

Турунъ-тудунъ.

(Еще примѣръ турко-булгарскаго ротацизма) [1].

Въ старо-турецкихъ надписяхъ на памятникѣ въ честь Бильге-хана и на Асхетескомъ камнѣ встрѣчается названіе высокаго наслѣдственнаго военнаго титула *«тудунъ»*, засвидѣтельственнаго китайской литературой, существовавшаго также у *аваровъ* и *хазаровъ* и отмѣченнаго въ памятникахъ армянскихъ, греческихъ, латинскихъ и итальянскихъ. Носители званія «тудунъ» бывали часто правителями областей, резидентами, намѣстниками [2]. Въ семидесятыхъ годахъ прошлаго вѣка Куникъ сказалъ: «У Хагано-Болгаръ слово «тоданъ» до сихъ поръ не отыскано» [3].

Турко-булгарскій языкъ, его предполагаемый предокъ—гуннскій языкъ и его потомокъ—чувашскій языкъ обнаруживаютъ явленіе ротацизма въ звуковомъ соотвѣтствіи: обще-турецкое «з» || гунско-булгарско-чувашское «р» [4]. Второй случай ротацизма представленъ въ чувашскомъ языкѣ звуко-

---

[1] Эта замѣтка была намъ прислана акад. А. А. Шахматовымъ вмѣстѣ съ его собственной статьей о томъ же предметѣ при письмѣ, въ которомъ сообщалось: «А. Н. Самойловичъ одновременно со мною напалъ на древне-болгарское слово, о которомъ пишу, и изложилъ свои соображенія въ прилагаемой статьѣ. Не найдете ли возможнымъ напечатать и эту статью вслѣдъ за моею?» *Ред.*

[2] E. Chavannes, Documents sur les tou-kiue (turcs) occidentaux (СПб. 1903), стр. 24, 52, 113, 164, 263. В. Д. Смирновъ, Крымское ханство (СПб. 1887), стр. 39—47 (по поводу термина Titanus). А. А. Куникъ, О родствѣ Хагано-Болгаръ съ Чувашами по славяно-болгарскому Именнику (Извѣстія Ал-Бекри и другихъ авторовъ о Руси и Славянахъ, ч. I, СПб. 1878), стр. 153. Его же, Die Berufung der schwedischen Rodsen (СПб. 1845), т. 2, стр. 261—263. Словарь Радлова. III, 1495.

[3] О запискѣ Готскаго топарха (Зап. И. Ак. Наукъ, т. 24, 1874 г.), стр. 135.

[4] Н. И. Ашмаринъ, Болгары и Чуваши (Казань, 1902), стр. 34, 51. J. J. Mikkola, Die Chronologie der türkischen Donaubulgaren (J. S. F. O. XXX, 1914), стр. 16 отд. оттиска. Z. Gombocz, Zur Lautgeschichte der altaischen Sprachen. I. Rhotacismus und lambaismus (Keleti Szemle XIII, 1912—13), стр. 2. — Ѳ. Е. Коршъ не переставалъ сомнѣваться въ турчизмѣ булгаровъ (Классификація турецкихъ племенъ, стр. 4 отд. отт. изъ Этн. Обозр., 1912; Нѣсколько лингвистическихъ данныхъ для исторической этнографіи Восточной Европы, стр. 5 отд. отт. изъ Сборника въ честь Д. Н. Анучина, 1913). Ср. В. В. Григорьевъ, Россія и Азія (СПб. 1876), стр. 94—99.

вымъ соотвѣтствіемъ: старо-турецкое, уйгурское «д(δ)» || чувашское «р» въ такихъ словахъ, какъ jar || ыд «посылать», u̯ra || адак «нога» и въ приставкахъ: рам || дым, ра || да, ран || дан[1]. Послѣднее звуковое соотвѣтствіе можно предположить и для турко-булгарскаго языка, въ которомъ оно засвидѣтельствовано еще не было.

Въ «Исторіи Государства Россійскаго» Карамзина читаемъ[2]: «Болгаре искали дружбы Георгіевой послѣ шестилѣтняго несогласія: размѣнялись плѣнниками, съ обѣихъ сторонъ дали аманатовъ и клятвенно утвердили миръ. Лѣтописецъ сказываетъ, что ихъ *Труны*, или знатные люди, и чернь присягнули въ вѣрномъ исполненіи условій». Извѣстіе это заимствовано Карамзинымъ изъ Троицкой и Никоновской лѣтописей, гдѣ интересующее насъ мѣсто гласитъ: «А Болгаре въ свою роту идоша, Трунове и вся чернь»[3]. Ашмаринъ призналъ слово «Трунове» единственнымъ булгарскимъ словомъ, проникшимъ въ русскія лѣтописи[4], отмѣтилъ, что терминъ «трунъ» напоминаетъ собою чувашскія названія селеній *Турунова* и *Турунова* Козьмодемьянскаго и Царевококшайскаго уѣздовъ Казанской губерніи, но никакого объясненія этого слова не нашелъ[5]. По-моему, само собою напрашивается сопоставленіе булгарскаго «трунъ», т. е. «турунъ», съ хазарскимъ, аварскимъ, старо-турецкимъ «тудунъ». Если это такъ, то второй случай турко-булгарскаго ротацизма и наличность у булгаровъ званія «тудунъ» (въ формѣ «турунъ») доказаны.

Куникъ, собравшій различныя объясненія слова «тудунъ», отнесся сочувственно къ попыткѣ Готвальда дать этимологію этого слова съ помощью чувашскаго языка («тыданъ»—«держатель или державецъ»)[6]. Я полагаю, что терминъ «тудун || турун» ни изъ одного изъ турецкихъ языковъ и нарѣчій необъяснимъ и что слово это, какъ и слово «тарханъ», упоминае-

---

[1] H. Paasonen, Vocabularium linguae čuvašicae (Budapest, 1908), стр. 22, 193. Ср. Н. И. Ашмаринъ, Матеріалы для изслѣдованія чувашскаго языка, ч. I—II (Казань, 1898), стр. 95. Z. Gombocz, Zur Lautgeschichte, стр. 23. Его же. Die bulgarisch-türkische Lehnwörter in der ungarischen Sprache (M. S. F.-O. XXX, 1912, стр. 167; ср. 169). Меліоранскій, рец. на Forstudier В. Гренбека въ Göttingische gelehrten Anzeigen 1904, № 6, стр. 493 (отчасти въ дополненіе, отчасти въ отмѣну стр. 53—58 работы: Памятникъ въ честь Кюль Тегина, СПб. 1899). Жившій въ XIII—XIV в. авторъ турецкой грамматики на арабскомъ языкѣ Абу-Хайанъ (L. Bouvat, Une grammaire turque du huitième siècle de l'Hégire. Extrait du tome III des Actes du XIV Congrès International des Orientalistes, Paris, 1906) приводитъ нѣсколько *булгарскихъ* словъ и формъ со звукомъ «δ» и ни одного примѣра — съ «р».

[2] Изданіе 1842 г., кн. I, т. III, гл. VIII, стр. 165.

[3] Тамъ же, примѣчаніе 354 на столбцѣ 124.

[4] Болгаре и Чуваши, 66. Ср. Comes Géza Kuun, Codex Cumanicus (Budapestii, 1880), стр. LXXXVII—VIII.

[5] Тамъ же, стр. 17. Названіе болгарскаго города на Балканахъ *Тырновъ*, какъ мнѣ указалъ А. А. Шахматовъ, происходитъ отъ славянскаго слова «тернъ»—«дернъ».

[6] О запискѣ Готскаго топарха, 135. Къ числу ученыхъ, производившихъ слово «тудунъ» отъ турецкаго глагола «тутмак», принадлежалъ гр. Г. Куунъ (цит. соч., стр. LXII).

мое въ китайскихъ источникахъ на ряду съ предыдущимъ и употреблявшееся, кромѣ орхонскихъ турковъ (мн. ч. «тарkат»), также хазарами[1], было заимствовано турками изъ чужой языковой среды, какой—пока неизвѣстно.

Кромѣ формъ «тудун» и «турун» въ турецкихъ языкахъ и нарѣчіяхъ могли бы существовать еще формы «тутун», «тузун», «тујун», төјөн», но онѣ «до сихъ поръ не отысканы». Якутское слово «тојон» — «господинъ, начальникъ, карточный король», которое невольно вспоминается, разъ рѣчь заходитъ о формѣ «тујун», сравнивается Бетлингомъ безъ достаточной убѣдительности съ монгольскимъ «нојон», имѣющимся и въ якутскомъ языкѣ[2]; въ этомъ послѣднемъ слово «тудун» должно было бы звучать «тутун» (ср. адаk || *як.* атаk). Происхожденіе уйгурско-монгольскаго слова «тојын» — «буддійскій монахъ, духовное лицо», давшаго, повидимому, якутское «тојон» и встрѣчающагося какъ въ буддійскихъ, такъ и въ манихейскихъ памятникахъ уйгурской литературы, приходится считать невыясненнымъ[3].

Въ уйгурской литературѣ, какъ мнѣ указалъ В. В. Радловъ, слово «тудун» не засвидѣтельствовано; въ ней встрѣчается созвучное съ этимъ словомъ китайское названіе высокой административной должности «тутуң» (по-китайски ду-туң), существующее въ Китаѣ, согласно сообщенію В. М. Алексѣева, понынѣ и не имѣющее отношенія къ не-китайскому термину «тудунъ» (въ китайской транскрипціи: t̔out̔oen, тудунь)[4].

Петроградъ.
Ноябрь 1917 г.

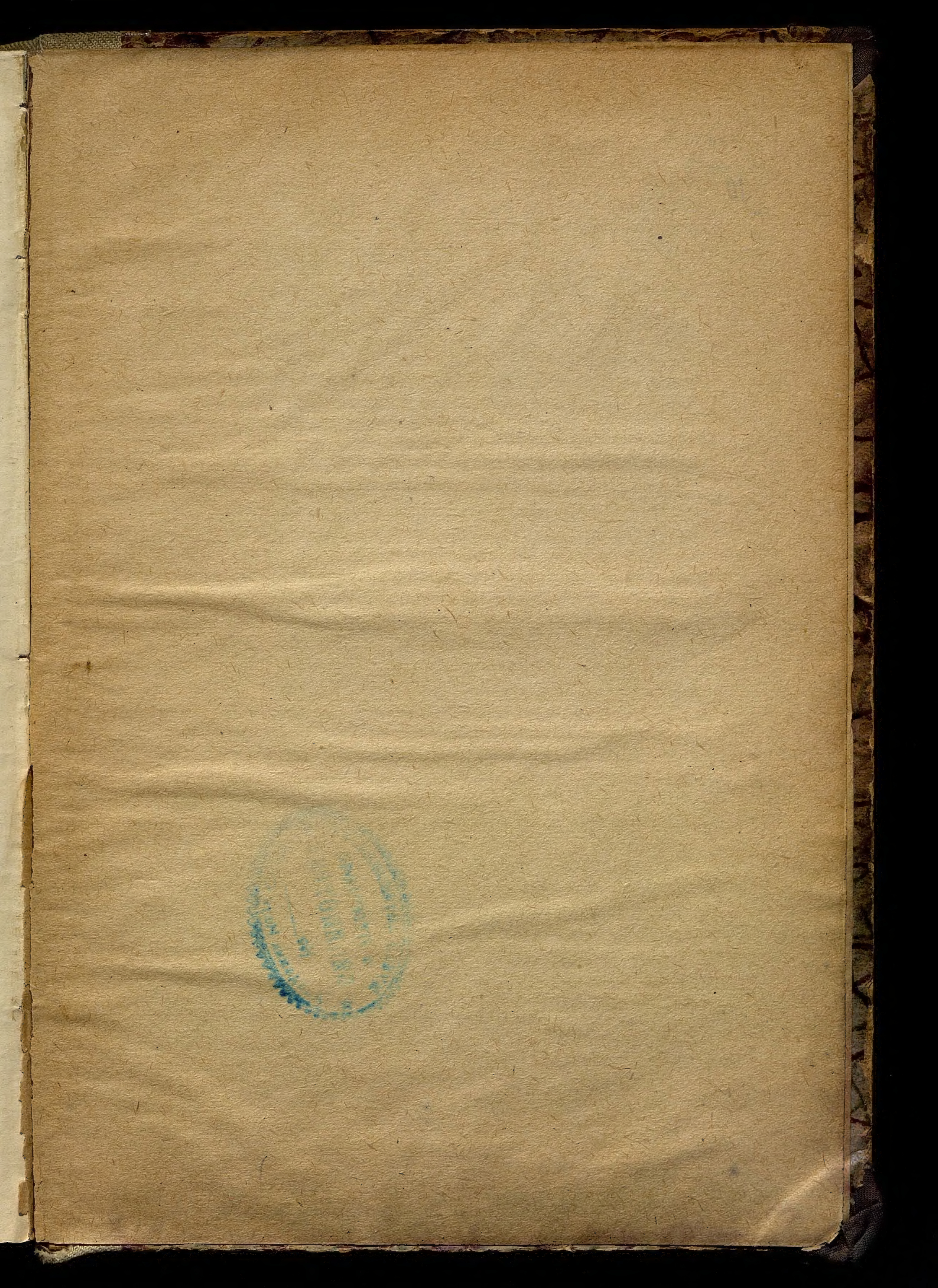
---

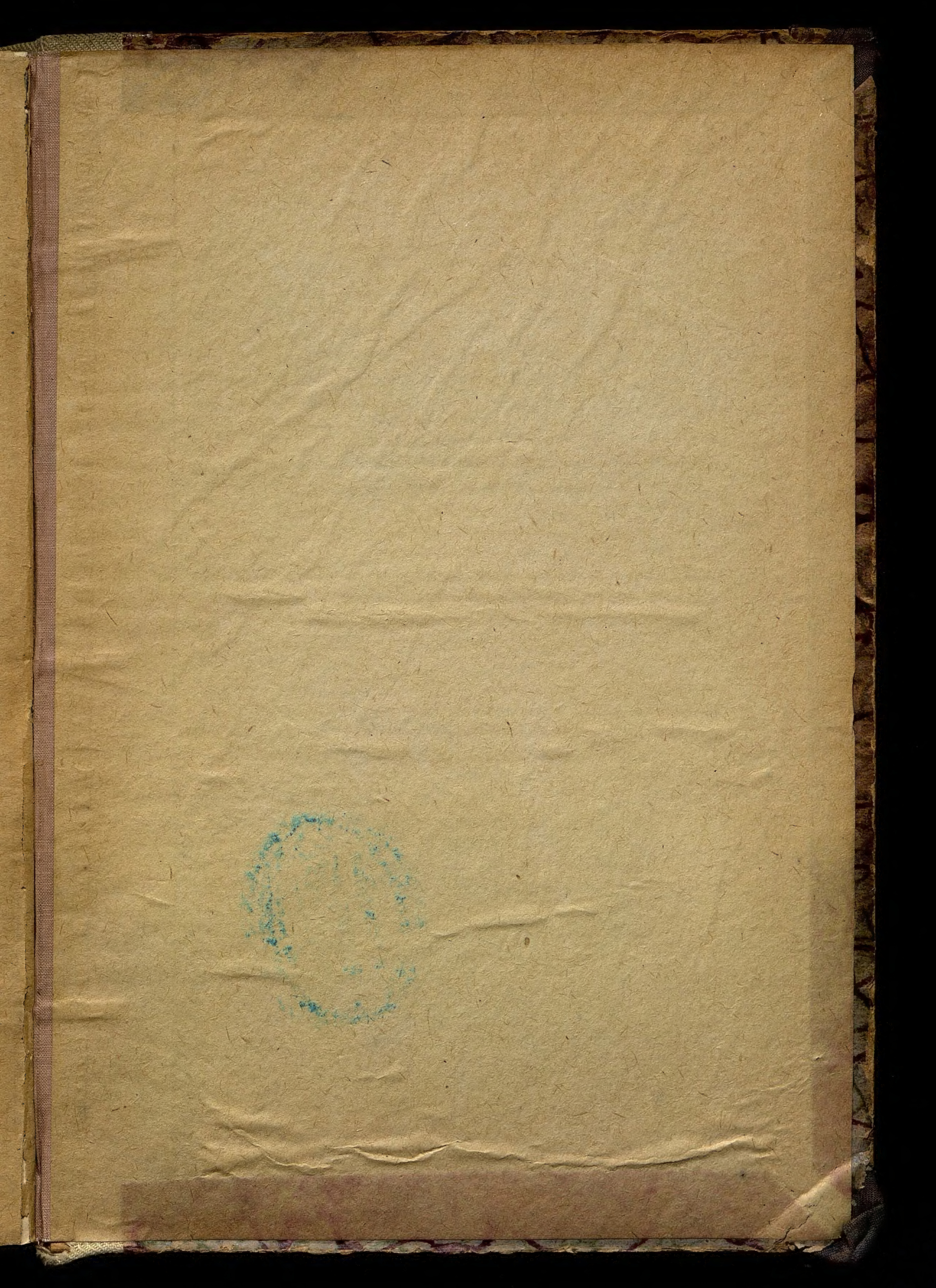
1 Словарь Радлова III, 851. G. I. Ramstedt, Zwei uigurische Runeninschriften in der Nord-Mongolei (Helsingfors, 1913), стр. 4, 26. Бартольдъ, Die historische Bedeutung der Alttürkischen Inschriften (СПб. 1897), стр. 16—17. Меліоранскій, Памятникъ въ честь Кюль Тегина, стр. 80. E. Chavannes, цит. соч., стр. 164, сноска 3. Comes Géza Kuun, цит. соч., стр. XXVIII (съ куріозной этимологіей этого слова). — О судьбахъ слова «тарkан» въ русскомъ эпосѣ см. В. Ѳ. Миллеръ, Къ былинѣ о Соломанѣ и Василіи Окуловичѣ (Ж. М. Н. Пр. 1913, № 3, отд. 2), стр. 129 (вопреки указаніямъ словарей, начиная съ Абушка, слово это *этическаго* значенія у *турокъ* не имѣло).

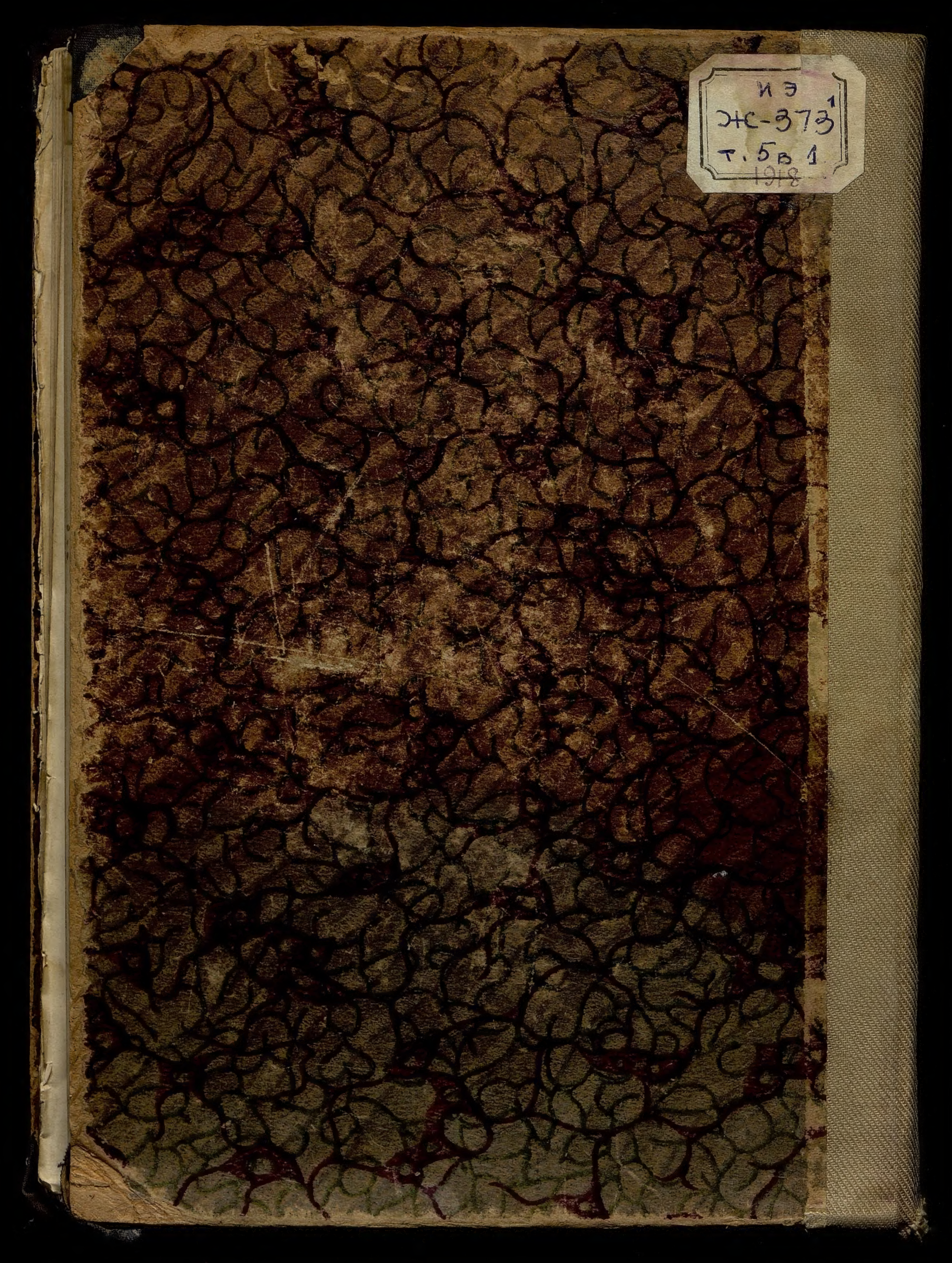
2 Über die Sprache der Jakuten (СПб. 1851), словарь. Ср. В. В. Григорьевъ, Россія и Азія, стр. 565, сноска.

3 Baron A. von Staël-Holstein, Bemerkungen zu den Brāhmīglossen des Ṭišastvustik-Manuscripts (Bibliotheca Buddhica XII, СПБ. 1910), Nachtrag, стр. 138—140. — А. Д. Рудневъ сообщилъ мнѣ, что слово «тојін», значащее въ письменномъ монгольскомъ языкѣ «духовное лицо, монахъ», въ современномъ разговорномъ языкѣ примѣняется только къ лицамъ привилегированныхъ сословій: княжескихъ, дворянскихъ родовъ, принявшимъ монашество. — Абу Хайанъ (по Бува, стр. 6³) приводитъ это слово, какъ *уйгурское*, въ искаженной (можетъ-быть, издателями) формѣ «طوين chef religieux». Ср. В. В. Бартольдъ. Туркестанъ и т. д. стр. 418—419.

4 Ср. В. Д. Смирновъ, цит. соч., стр. 45.






ИЭ
ЖС-373[1]
т. 5 в 1
1918